مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

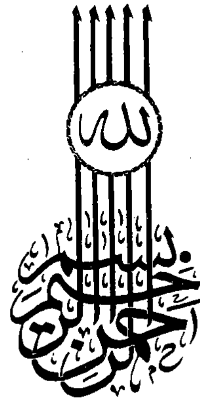
تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

المتوفى سنة ٧٢٨هـ

اعتنى بها وخرج أحاديثها

عامر الجزار   أنور الباز

الجزء السادس عشر



مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

كتـــــاب

التـفسيـر

الجـــزء الثالث

من سورة الزمر إلى سورة الإخلاص

١٦ / ٥

/ بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده.

سُـــورَة الزُّمَـــر

قَال شَيْخ الإسْلام أحْمَد بن تيمية ـ قدَّسَ الله رُوحه:

فَصْـــل

قد قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، والمراد بالقول: القرآن، كما فسره بذلك سلف الأمة وأئمتها، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الأَوَّلِين ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، واللام لتعريف القول المعهود؛ فإن السورة كلها إنما تضمنت مدح القرآن واستماعه، وقد بسطنا هذا فى غير هذا الموضع، وبينًّا فساد قول من استدل بهذه على سماع الغناء وغيره، وجعلها عامة. وبينا أن تعميمها فى كل قول باطل بإجماع المسلمين.

١٦ / ٦

وهنا سؤال مشهور، وهو أنه قال: ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ / أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر:١٨]، فقد قسم القول إلى حسن وأحسن، والقرآن كله متبع، وهذا حجتهم.

فيقال: الجواب من ثلاثة أوجه: إلزام، وحل:

الأول: أن هذا مثل قوله: ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ [الزمر: ٥٥]، ومثل قوله: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، فقد أمر المؤمنين باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم، وأمر بنى إسرائيل أن يأخذوا بأحسن التوراة، وهذا أبلغ من تلك الآية؛ فإن تلك إنما فيها مدح باتباع الأحسن، ولا ريب أن القرآن فيه الخبر والأمر بالحسن والأحسن، واتباع القول إنما هو العمل بمقتضاه، ومقتضاه فيه حسن وأحسن، ليس كله أحسن، وإن كان القرآن فى نفسه أحسن الحديث؛ فَفَرْقٌ بين حُسْن الكلام بالنسبة إلى غيره من الكلام، وبين حُسْنه بالنسبة إلى مقتضاه المأمور والمخبر عنه.

الوجه الثانى: أن يقال: إنه قال ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ . الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُو الأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، والقرآن تضمَّن خبرًا وأمرًا، فالخبر عن الأبرار والمقربين، وعن الكفار والفجار؛ فلا ريب أن اتباع الصنفين حسن، / واتباع المقربين أحسن، والأمر يتضمن الأمر بالواجبات والمستحبات. ولا ريب أن الاقتصار على فعل الواجبات حسن، وفعل المستحبات معها أحسن. ومن اتبع الأحسن فاقتدى بالمقربين، وتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض، كان أحق بالبشرى.

١٦/٧

وعلى هذا، فقوله: ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ [الزمر: ٥٥]، ﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، هو - أيضًا - أمر بذلك، لكن الأمر يَعُمُّ أمر الإيجاب والاستحباب، فهم مأمورون بما فى ذلك من واجب أمر إيجاب، وبما فيه من مستحب أمر استحباب، كما هم مأمورون مثل ذلك فى قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ﴾ [النحل: ٩٠]. وقوله: ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والمعروف يتناول القسمين. وقوله: ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الحج: ٧٧]، وهو يعم القسمين. وقوله: ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ [الحج: ٧٧]، وأمثال ذلك.

/ وقَال رَحِمهُ الله :

فَصْـــل

فى السماع

أصل السماع الذى أمر الله به: هو سماع ما جاء به الرسول ﷺ؛ سماع فقه وقَبُول؛ ولهذا انقسم الناس فيه أربعة أصناف: صنف معرض ممتنع عن سماعه، وصنف سمعَ الصوت ولم يفقه المعنى، وصنف فقهه ولكنه لم يقبلْه، والرابع الذى سمعه سماع فقه وقبول.

فالأول: كالذين قال فيهم: ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ** ﴾ [فصلت: ٢٦].

والصنف الثانى: من سمع الصوت بذلك لكن لم يفقه المعنى. قال تعالى: ﴿ **وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ / إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ** ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ / إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ** ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ . وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ . إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ** ﴾ [يونس: ٤٢ ـ ٤٤]، وقال تعالى: ﴿**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا . وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا . نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا** ﴾ [الإسراء: ٤٥ ـ ٤٧]، وقال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا** ﴾ [الكهف: ٥٧].

وقوله: ﴿ **أَن يَفْقَهُوهُ** ﴾ يتناول من لم يفهم منه تفسير اللفظ كما يفهم بمجرد العربية،

ومن فهم ذلك لكن لم يعْلَم نفس المراد فى الخارج وهو: «الأعيان»، و«الأفعال»، و«الصفات» المقصودة بالأمر والخبر؛ بحيث يراها ولا يعلم أنها مدلول الخطاب: مثل من يعلم وصفًا مذمومًا ويكون هو متصفًا به، أو بعضًا من جنسه ولا يعلم أنه داخل فيه، وقال تعالى: / ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ . وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٢، ٢٣]، قال ذلك بعد قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ . وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠، ٢١]، فقوله: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ لم يرد به مجرد إسماع الصوت لوجهين:

١٦/١٠

أحدهما: أن هذا السماع لابد منه ولا تقوم الحجة على المدعوين إلا به، كما قال: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ [التوبة: ٦]، وقال: ﴿ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولا ﴾ [الإسراء: ١٥].

والثانى: أنه وحده لا ينفع؛ فإنه قد حصل لجميع الكفار الذين استمعوا القرآن وكفروا به كما تقدم، بخلاف إسماع الفقه، فإن ذلك هو الذى يعطيه الله لمن فيه خير، وهذا نظير ما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «من يُرِدِ الله به خيرًا يُفَقِّهْهُ فى الدين»[1]. وهذه الآية والحديث يدلان على أن من لم يحصل له السماع الذى يفقه معه القول، فإن الله لم يعلم فيه خيرًا ولم يرد به خيرًا، وأن من علم الله فيه خيرًا أو أراد به خيرًا فلا بد أن يسمعه ويفقهه؛ إذ الحديث قد بيَّن أن كل من يرد الله به خيرًا يفقهه؛ فالأول مستلزم للثانى، والصيغة عامة، فمن لم يفقهه لم يكن داخلاً فى العموم، فلا يكون الله / أراد به خيرًا، وقد انتفى فى حقه اللازم فينتفى الملزوم.

١٦/١١

وكذلك قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾، بيَّن أن الأول شرط للثانى؛ شرطًا نحْويا، وهو ملزوم وسبب، فيقتضى أن كل من علم الله فيه خيرًا أسمعه هذا الإسماع، فمن لم يسمعه إياه لم يكن قد علم فيه خيرًا، فتدبر كيف وجب هذا السماع، وهذا الفقه، وهذا حال المؤمنين، بخلاف الذين يقولون بسماع لا فقه معه، أو فقه لا سماع معه أعنى هذا السماع.

وأما قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾، فقد يشكل على كثير من الناس؛ لظنهم أن هذا السماع المشروط هو السماع المنفى فى الجملة الأولى، الذي كان يكون لو علم

(١) البخارى فى الاعتصام (٧٣١٢) ومسلم فى الإمارة (١٠٣٧ / ١٧٥) .

فيهم خيرًا، وليس فى الآية ما يقتضى ذلك، بل ظاهرها وباطنها ينافى ذلك؛ فإن الضمير فى قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ عائد إلى الضميرين فى قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾، وهؤلاء قد دل الكلام على أن الله لم يعلم فيهم خيرًا، فلم يسمعهم؛ إذ «لو» يدل على عدم الشرط دائمًا، وإذا كان الله ما علم فيهم خيرًا، فلو أسمعهم لتولوا وهم معرضون، بمنزلة اليهود الذين قالوا سمعنا وعصينا، وهم الصنف الثالث.

١٢ / ١٦ ودلت الآية على أنه ليس لكل من سمع وفقه يكون فيه خير، بل / قد يفقه ولا يعمل بعلمه فلا ينتفع به، فلا يكون فيه خيرًا. ودلَّتْ ـ أيضًا ـ على أن إسماع التفهيم إنما يطلب لمن فيه خير، فإنه هو الذى ينتفع به، فأما من ليس ينتفع به فلا يطلب تفهيمه.

والصنف الثالث: من سمع الكلام وفقهه، لكنه لم يقبله ولم يطع أمره؛ كاليهود الذين قال الله فيهم: ﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلا ﴾ [النساء: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ ﴾ [البقرة: ٧٥-٧٨] أى تلاوة.

فهؤلاء من الصنف الأول الذين يسمعون ويقرؤون ولا يفقهون، أو يعقلون ـ إلى قوله:

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ . وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: ٨٣ - ٨٨]، كما / قال فى تلك ١٣ / ١٦ الآية: ﴿وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلا ﴾، وقال فى النساء: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً . وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١٥٥، ١٥٦]، إلى آخر القصة، فأخبر بذنوبهم التى استحقوا بها ما استحقوه، ومنها قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ .

فَعُلم أنهم كاذبون فى هذا القول، قاصدون به الامتناع من الواجب؛ ولهذا قال: ﴿ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ﴾، و ﴿طَبَعَ [اللَّهُ][1] عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾، فهى وإن سمعت الخطاب وفقهته لا تقبله

(١) ساقطة من المطبوعة.

ولا تؤمن به، لا تصديقًا له ولا طاعة، وإن عرفوه كما قال: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُم ﴾ [البقرة: ١٤٦]، فـ ﴿ غُلْف ﴾ جمع أغلف. وأما «غُلُف» ـ بالتحريك ـ فجمع غلاف، والقلب الأغلف بمنزلة الأقلف. فهم ادعوا ذلك وهم كاذبون فى ذلك، واللعنة: الإبعاد عن الرحمة، فلو عملوا به لرحموا؛ ولكن لم يعملوا به، فكانوا مغضوبًا عليهم ملعونين، وهذا جزاء من عرف الحق ولم يتبعه، وفقه كلام الرسل ولم يكن موافقًا له بالإقرار تصديقًا وعملاً.

والصنف الرابع: الذين سمعوا سماع فقْه وقبول، فهذا هو السماع المأمور به، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ / أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا . يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ [الجن: ١، ٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ . قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ . يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ الآيات [الأحقاف: ٢٩ - ٣١]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا . وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً ﴾الآية [الإسراء: ١٠٧، ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ [الأنفال: ٢]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ . وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وكذلك قوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ [فصلت: ٤٤]، ومثله قوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، فالبيان يعم كل من فقهه، والهدى والموعظة للمتقين، وقوله: ﴿ هَٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ / لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٠]، وقوله: ﴿ الم . ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١، ٢].

١٦/١٤

١٦/١٥

وهنا لطيفة تُزيل إشكالاً يفهم هنا: وهو أنه ليس من شرط هذا المتقى المؤمن أن يكون كان من المتقين المؤمنين قبل سماع القرآن، فإن هذا أولاً ممتنع؛ إذ لا يكون مؤمنًا متقيًا من لم يسمع شيئـًا من القرآن. وثانيًا: أن الشرط إنما يجب أن يقارن المشروط، لا يجب أن يتقدمه تقدمًا زمانيًا، كاستقبال القبلة فى الصلاة. وثالثًا: أن المقصود أن يُبيِّن شيئان:

أحدهما: أن الانتفاع به بالاهتداء والاتعاظ والرحمة هو ـ وإن كان موجبًا له ـ لكن لابد مع الفاعل من القابل؛ إذ الكلام لا يؤثر فيمن لا يكون قابلا له، وإن كان من شأنه أن يهدى ويعظ ويرحم، وهذا حال كل كلام.

الثانى: أن يُبيِّن أن المهتدين بهذا هم المؤمنون المتقون، ويستدل بعدم الاهتداء به على عدم الإيمان والتقوى، كما يقال: المتعلمون لكتاب بُقراط هم الأطباء، وإن لم يكونوا أطباء قبل تعلمه؛ بل بتعلمه وكما يقال: كتاب سيبويه كتاب عظيم المنفعة للنحاة، وإن كانوا إنما صاروا نحاة بتعلمه، وكما يقال: هذا مكان موافق للرُّماة والرِّكاب[1].

---

(١) الرِّكاب: الإبل التى يسار عليها. انظر: لسان العرب، مادة: «ركب».

١٦/١٦ / قَال شَيْخ الإسْلام ـ رَحِمهُ الله :

فَصْـــل

قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ٢١].

فأخبر ـ سبحانه ـ أنه يسلك الماء النازل من السماء ينابيع، والينابيع: جمع ينْبوع، وهو منبع الماء، كالعين والبئر. فدل القرآن على أن ماء السماء تنبع منه الأرض، والاعتبار يدل على ذلك، فإنه إذا كثر ماء السماء كثرت الينابيع، وإذا قلَّ قَلَّتْ.

وماء السماء ينزل من السحاب، والله ينشئه من الهواء الذى فى الجو، وما يتصاعد من الأبخرة.

وليس فى القرآن أن جميع ما ينبع يكون من ماء السماء، ولا هذا ـ أيضًا ـ معلومًا بالاعتبار، فإن الماء قد ينبع من بطون الجبال ، / ويكون فيها أبخرة يخلق منها الماء، والأبخرة وغيرها من الأهْوية قد تستحيل، كما إذا أخذ إناء فوضع فيه ثلج، فإنه يبقى ما أحاط به ماء، وهو هواء استحال ماء، وليس ذلك من ماء السماء، فَعُلِم أنه ممكن أن يكون فى الأرض ماء ليس من السماء، فلا يُجْزَم بأن جميع المياه من ماء السماء، وإن كان غالبها من ماء السماء. والله أعلم. ١٦/١٧

/ وقَال شَيْخ الإسْلام تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ١٨ / ١٦
ابن عبد السلام بن تيمية الحرانى ـ قدس الله روحه :

فَصْـــل

فى قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ ﴾ [الزمر: ٥٣، ٥٤]. وقد ذكرنا فى غير موضع أن هذه الآية فى حق التائبين، وأما آيتا النساء، قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، فلا يجوز أن تكون فى حق التائبين، كما يقوله من يقوله من المعتزلة، فإن التائب من الشرك يغفر له الشرك ـ أيضًا ـ بنصوص القرآن واتفاق المسلمين. وهذه الآية فيها تخصيص وتقييد، وتلك الآية فيها تعميم وإطلاق، هذه خَصَّ فيها الشرك بأنه لا يغفره، وما عداه لم يجزم بمغفرته، بل علَّقه بالمشيئة فقال: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ .

/ وقد ذكرنا ـ فى غير موضع ـ أن هذه كما تَرُدُّ على الوعيديَّة من الخوارج والمعتزلة، ١٩/ ١٦ فهى تَرُدُّ ـ أيضًا ـ على المرجئة الواقفية، الذين يقولون: يجوز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر لأحد، ويجوز أن يغفر للجميع، فإنه قد قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ فأثبت أن ما دون ذلك هو مغفور لكن لمن يشاء، فلو كان لا يغفره لأحد بطل قوله: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ ، ولو كان يغفره لكل أحد بطل قوله: ﴿ لِمَن يَشَاءُ﴾ ، فلما أثبت أنه يغفر ما دون ذلك وأن المغفرة هى لمن يشاء، دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك، لكنها لبعض الناس.

وحينئذ، فمن غُفِر له لم يُعذَّب، ومن لم يُغْفَر له عُذِّب، وهذا مذهب الصحابة والسلف والأئمة، وهو القطع بأن بعض عصاة الأمة يدخل النار وبعضهم يغفر له، لكن هل ذلك على وجه الموازنة والحكمة، أو لا اعتبار بالموازنة؟ فيه قولان للمنتسبين إلى السنة من أصحابنا وغيرهم، بناء على أصل الأفعال الإلهية، هل يعتبر فيها الحكمة والعدل؟ وأيضًا، فمسألة الجزاء فيها نصوص كثيرة دلت على الموازنة، كما قد بسط فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن قوله: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر: ٥٣]، فيه نهى عن القنوط من رحمة الله ـ تعالى، وإنْ عَظُمَت الذنوب وكثرت، فلا يَحل لأحد أن يقنط من / رحمة الله وإن عَظُمَت ذنوبه، ولا أن يُقَنِّط الناس من رحمة الله. قال بعض السلف: إنَّ الفقيه ـ كل الفقيه ـ الذى لا يُؤْيِس الناس من رحمة الله، ولا يُجَرِّيهم على معاصى الله.

١٦/٢٠

والقنوط يكون بأن يعتقد أن الله لا يغفر له، إما لكونه إذا تاب لا يقبل الله توبته ويغفر ذنوبه، وإما بأن يقول: نفسه لا تطاوعه على التوبة، بل هو مغلوب معها، والشيطان قد استحوذ عليه، فهو ييأس من توبة نفسه، وإن كان يعلم أنه إذا تاب غفر الله له، وهذا يعترى كثيرًا من الناس. والقنوط يحصل بهذا تارة، وبهذا تارة، فالأول: كالراهب الذى أفتى قاتل تسعة وتسعين أن الله لا يغفر له، فقتله وكَمَّلَ به مائة، ثم دُلَّ على عالم فأتاه فسأله فأفتاه بأن الله يقبل توبته. والحديث فى الصحيحين[1]. والثانى: كالذى يرى للتوبة شروطًا كثيرة، ويقال له: لها شروط كثيرة، يتعذر عليه فعلها، فييأس من أن يتوب.

وقد تنازع الناس فى العبد: هل يصير فى حال تمتنع منه التوبة إذا أرادها؟ والصواب الذى عليه أهل السنة والجمهور: أن التوبة ممكنة من كل ذنب، وممكن أن الله يغفره، وقد فرضوا فى ذلك من توسط أرضًا مغصوبة، ومن توسط جَرْحَى، فكيف ما تحرك قتل بعضهم؟! فقيل: هذا لا طريق له إلى التوبة. والصحيح: أن هذا إذا تاب، قبل الله توبته.

١٦/٢١

/ أما من توسط الأرض المغصوبة، فهذا خروجه بنية تخلية المكان وتسليمه إلى مستحقِّه ليس منهيًا عنه ولا محرَّمًا، بل الفقهاء متفقون على أن من غصب دارًا وترك فيها قماشه وماله، إذا أمر بتسليمها إلى مستحقها فإنه يؤمر بالخروج منها، وبإخراج أهله وماله منها، وإن كان ذلك نوع تَصَرُّف فيها، لكنه لأَجْلِ إخلائها.

والمشرك إذا دخل الحرم أمر بالخروج منه، وإن كان فيه مرور فيه، ومثل هذا حديث الأعرابى المتَّفَق على صحته لَمَّا بال فى المسجد فقام الناس إليه، فقال النبى ﷺ: «لا تُزْرِموه»[2]، أى لا تقطعوا عليه بوله، وأمرهم أن يصبوا على بوله دلوًا من ماء، فهو لما بدأ بالبول كان إتمامه خيرًا من أن يقطعوه، فيلوث ثيابه وبدنه، ولو زنا رجل بامرأة ثم تاب لنزع، ولم يكن مذنبًا بالنزع، وهل هو وطء؟ فيه قولان: هما روايتان عن أحمد. فلو حلف ألاَّ يطأ امرأته بالطلاق الثلاث، فالذين يقولون: إنه يقع به الطلاق الثلاث إذا وطئها تنازعوا: هل يجوز له وطؤها؟ على قولين: هما روايتان عن أحمد. أحدهما: يجوز كقول الشافعى. والثانى: لا يجوز كقول مالك، فإنه يقول: إذا أَجزْتَ الوطء لزم أن يباشرها فى

---

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٤٧٠)، ومسلم فى التوبة (٢٧٦٦/ ٤٦، ٤٧)، كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

(٢) البخارى فى الأدب (٦٠٢٥) ومسلم فى الطهارة (٢٨٤ / ٩٨) .

حال النزع وهى محرمة، وهذا إنما يُجَوَّزه للضرورة، لا يجوزه ابتداء، وذلك يقول: النزع ليس بمحرم.

٢٢ / ١٦ / وكذلك الذين يقولون: إذا طلع عليه الفجر وهو مولج فقد جامع، لهم فى النزع قولان: فى مذهب أحمد وغيره. وأما على ما نصرناه فلا يحتاج إلى شيء من هذه المسائل، فإن الحالف إذا حنث يكفر يمينه ولا يلزمه الطلاق الثلاث، وما فعله الناس حال التبيُّن من أَكْل وجِمَاع فلا بأس به، لقوله: ﴿ حَتَّى ﴾ .

والمقصود أنه لا يجوز أن يقنط أحد، ولا يُقَنِّط أحدًا من رحمة الله، فإن الله نهى عن ذلك، وأخبر أنه يغفر الذنوب جميعًا.

فإن قيل: قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، معه عموم على وجه الإخبار، فدل أن الله يغفر كل ذنب؛ ومعلوم أنه لم يُرِدْ أن من أذنب من كافر وغيره فإنه يغفر له، ولا يعذبه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة، فإن هذا خلاف المعلوم بالضرورة والتواتر والقرآن والإجماع، إذ كان الله أهلك أممًا كثيرة بذنوبها، ومن هذه الأمة من عُذِّبَ بذنوبه، إما قدرًا، وإما شرعًا فى الدنيا قبل الآخرة.

وقد قال تعالى: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء: ١٢٣]، وقال: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، فهذا يقتضى أن هذه الآية ليست على ظاهرها؛ بل المراد أن الله قد يغفر الذنوب جميعًا. أى: ذلك مما قد يفعله أو أنه يغفره لكل تائب، لكن يقال: فَلِمَ أتى بصيغة الجزم والإطلاق فى موضع التردد والتقْييد؟

٢٣ / ١٦ قيل: بل / الآية على مقتضاها، فإن الله أخبر أنه يغفر جميع الذنوب، ولم يذكر أنه يغفر لكل مذنب، بل قد ذكر فى غير موضع أنه لا يغفر لمن مات كافرًا، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [محمد: ٣٤].

وقال فى حق المنافقين: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [المنافقون: ٦]، لكن هذا اللفظ العام فى الذنوب هو مطلق فى المذنبين، فالمذنب لم يتعرض له بنفى ولا إثبات، لكن يجوز أن يكون مغفورًا له، ويجوز ألا يكون مغفورًا له؛ إنْ أتى بما يوجب المغفرة غُفِر له، وإن أَصَرَّ على ما يناقضها، لم يُغْفَر له.

وأما جنس الذنب فإن الله يغفره فى الجملة؛ الكفر والشرك وغيرهما، يغفرها لمن تاب منها، ليس فى الوجود ذنب لا يغفره الرب تعالى، بل ما من ذنب إلا والله تعالى يغفره فى الجملة.

وهذه آية عظيمة جامعة من أعظم الآيات نفعًا، وفيها رد على طوائف؛ رد على من

يقول: إن الداعى إلى البدعة لا تقبل توبته، ويحتجون بحديث إسرائيلى، فيه: «أنه قيل لذلك الداعية: فكيف بمن أضللتَ؟»، وهذا يقوله طائفة ممن ينتسب إلى السنة والحديث، وليسوا من العلماء بذلك، كأبى على الأهوازى وأمثاله، ممن لا يميزون بين / الأحاديث الصحيحة والموضوعة، وما يحتج به وما لا يحتج به، بل يَرْوون كل ما فى الباب محتجين به

١٦/٢٤

وقد حكى هذا طائفة قولا فى مذهب أحمد أو رواية عنه، وظاهر مذهبه مع مذاهب سائر أئمة المسلمين أنه تقبل توبته كما تقبل توبة الداعى إلى الكفر، وتوبة من فتن الناس عن دينهم.

وقد تاب قادة الأحزاب مثل: أبى سفيان بن حرب، والحارث بن هشام، وسُهَيْل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وعكْرِمة بن أبى جهل، وغيرهم بعد أن قُتل على الكفر ـ بدعائهم ـ من قتل، وكانوا من أَحسن الناس إسلامًا وغفر الله لهم. قال تعالى: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ**﴾ [الأنفال: ٣٨]. وعمرو بن العاص كان من أعظم الدعاة إلى الكفر والإيذاء للمسلمين، وقد قال له النبى ﷺ لما أسلم: «يا عمرو، أما علمت أن الإسلام يَجُبُّ ما كان قبله؟»[١].

وفى صحيح البخارى عن ابن مسعود فى قوله: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ**﴾ [الإسراء: ٥٧]، قال: كان ناس من الإنس يعبدون ناسًا من الجن، فأسلم أولئك الجن، والإنس يعبدونهم[٢]. ففى هذا أنه لم يضر الذين أسلموا عبادة غيرهم بعد الإسلام لهم، وإن كانوا هم أضلوهم أولاً.

١٦/٢٥

/ وأيضًا، فالداعى إلى الكفر والبدعة، وإن كان أضل غيره، فذلك الغير يُعَاقَب على ذنبه؛ لكونه قَبِل من هذا واتبعه، وهذا عليه وزره ووزر من اتبعه إلى يوم القيامة، مع بقاء أوزار أولئك عليهم، فإذا تاب من ذنبه لم يبق عليه وزره ولا ما حمله هو لأجْل إضلالهم، وأما هم فسواء تاب أو لم يتب، حالهم واحد، ولكن توبته قبل هذا تحتاج إلى ضد ما كان عليه من الدعاء إلى الهدى، كما تاب كثير من الكفار وأهل البدع، وصاروا دعاة إلى الإسلام والسنة. وسحرة فرعون كانوا أئمة فى الكفر ثم أسلموا وختم الله لهم بخير.

ومن ذلك توبة قاتل النفس. والجمهور على أنها مقبولة. وقال ابن عباس: لا تقبل. وعن أحمد روايتان. وحديث قاتل التسعة والتسعين فى الصحيحين[٣] دليل على قبول

---

(١) مسلم فى الإيمان (١٢١ / ١٩٢) وأحمد ٤ / ١٩٩ .

(٢) البخارى فى التفسير (٤٧١٤ ، ٤٧١٥) ومسلم فى التفسير (٣٠٣٠ / ٢٨) .

(٣) سبق تخريجه ص ١٦ .

توبته، وهذه الآية تدل على ذلك. وآية النساء إنما فيها وعيد فى القرآن كقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء: ١٠]، ومع هذا فهذا إذا لم يتب . وكل وعيد فى القرآن فهو مشروط بعدم التوبة باتفاق الناس، فبأى وجه يكون وعيد القاتل لاحقًا به وإن تاب؟ هذا فى غاية الضعف، ولكن قد يقال: لا تقبل توبته بمعنى أنه لا يسقط حق المظلوم بالقتل، بل التوبة تسقط حق الله، والمقتول مُطَالِبُه بحقه، وهذا صحيح فى جميع حقوق الآدميين حتى الدين، فإن فى الصحيحين عن النبى / ﷺ ؛ أنه قال: «الشهيد يغفر له كل شىء إلا الدين»[1] لكن حق الآدمى يُعْطَاه من حسنات القاتل.

٢٦ / ١٦

فمن تمام التوبة، أن يستكثر من الحسنات حتى يكون له ما يقابل حق المقتول، ولعل ابن عباس رأى أن القتل أعظم الذنوب بعد الكفر، فلا يكون لصاحبه حسنات تُقَابِل حق المقتول، فلابد أن يبقى له سيئات يعذب بها، وهذا الذى قاله قد يقع من بعض الناس، فيبقى الكلام فيمن تاب وأخلص، وعجز عن حسنات تعادل حق المظلوم، هل يجعل عليه من سيئات المقتول ما يعذب به؟ وهذا موضع دقيق، على مثله يُحْمَلُ حديث ابن عباس، لكن هذا كله لا ينافى مُوجِب الآية، وهو أن الله تعالى يغفر كل ذنب؛ الشرك، والقتل، والزنا، وغير ذلك من حيث الجملة، فهى عامة فى الأفعال مطلقة فى الأشخاص.

ومثل هذا قوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُم ﴾ [التوبة: ٥]، عام فى الأشخاص مطلق فى أحوال. . .[2] الأرْجُل؛ إذ قد تكون مستورة بالخف واللفظ لم يتعرض إلى الأحوال.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُم ﴾ [النساء: ١١]، عام فى الأولاد، عام فى الأحوال؛ إذ قد يكون الولد موافِقًا فى الدين ومخالفًا، وحرًا وعبدًا. واللفظ لم يتعرض إلى الأحوال.

٢٧ / ١٦

/ وكذلك قوله: ﴿ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ ﴾ [الزمر: ٥٣]، عام فى الذنوب مطلق فى أحوالها، فإن الذنب قد يكون صاحبه تائبًا منه، وقد يكون مصرًا، واللفظ لم يتعرض لذلك، بل الكلام يبين أن الذنب يغفر فى حال دون حال، فإن الله أمر بفعل ما تُغْفَر به الذنوب، ونهى عما به يحصل العذاب يوم القيامة بلا مغفرة، فقال: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ

---

(١) مسلم فى الإمارة (١٨٨٥/ ١١٧ - ١٢٠)، والترمذى فى الجهاد (١٧١٢)، والنسائى فى الجهاد (٣١٥٦)، كلهم عن عمرو بن العاص، ولم أعثر عليه فى البخارى كما فى التحفة.

(٢) سقط بالأصل.

الْعَذَابُ [ثُمَّ لا تُنصَرُونَ . وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ][1] بَغْتَةً وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ . أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ . أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ . أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ . بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ [الزمر: ٥٤ - ٥٩]، فهذا إخبار أنه يوم القيامة يُعذِّب نفوسًا لم يغفر لها، كالتى كذبت بآياته واستكبرت وكانت من الكافرين، ومثل هذه الذنوب غفرها الله لآخرين لأنهم تابوا منها.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ﴾ [آل عمران: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً ﴾ [النساء: ١٣٧]؟ قيل: إن القرآن قد بيَّن توبة الكافر، وإن كان قد ارتد ثم عاد إلى الإسلام فى غير موضع، كقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ / وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ . خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ . إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٨٦ - ٨٩] ، وقوله : ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ ﴾ أى: إنه لا يهديهم مع كونهم مرتدين ظالمين؛ ولهذا قال: ﴿ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ ، فمن ارتد عن دين الإسلام لم يكن إلا ضالاً، لا يحصل له الهدى إلى أى دين ارتد.

١٦/٢٨

والمقصود أن هؤلاء لا يهديهم الله ولا يغفر لهم إلا أن يتوبوا.

وكذلك قال فى قوله: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ ﴾ [النحل: ١٠٦]، ومن كفر بالله من بعد إيمانه من غير إكراه فهو مرتد، قال: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١١٠].

وهو ـ سبحانه ـ فى آل عمران ذكر المرتدين، ثم ذكر التائبين منهم، ثم ذكر من لا تقبل توبته، ومن مات كافرًا، فقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ . إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٩٠، ٩١]. وهؤلاء الذين لا تقبل توبتهم قد ذكروا فيهم أقوالاً؛ قيل: لنفاقهم، وقيل: / لأنهم تابوا مما دون الشرك ولم

١٦/٢٩

(١) سقط من المطبوعة.

يتوبوا منه، وقيل: لن تقبل توبتهم بعد الموت، وقال الأكثرون، كالحسن وقتادة وعطاء الخراسانى والسدى: لن تقبل توبتهم حين يحضرهم الموت، فيكون هذا كقوله: ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ [النساء: ١٨].

وكذلك قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً ﴾ [النساء: ١٣٧]، قال مجاهد وغيره من المفسرين: ازدادوا كفرًا ثبتوا عليه حتى ماتوا.

قلت: وذلك لأن التائب راجع عن الكفر، ومن لم يتب فإنه مستمر يزداد كفرًا بعد كفر، فقوله: ﴿ ثُمَّ ازْدَادُوا ﴾ بمنزلة قول القائل: ثم أصروا على الكفر، واستمروا على الكفر، وداموا على الكفر، فهم كفروا بعد إسلامهم ثم زاد كفرهم ما نقص، فهؤلاء لاتقبل توبتهم، وهى التوبة عند حضور الموت؛ لأن من تاب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب ورجع عن كفره، فلم يزدد، بل نقص؛ بخلاف المُصِر إلى حين المعاينة، فما بقى له زمان يقع لنقص كفره فضلاً عن هدمه.

وفى الآية الأخرى قال: ﴿ لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ ، وذكر أنهم / آمنوا ثم كفروا، ثم آمنوا ثم كفروا، ثم ازدادوا كفرًا، قيل: لأن المرتد إذا تاب غُفِرَ له كفره، فإذا كفر بعد ذلك ومات كافرًا حبط إيمانه، فعوقب بالكفر الأول والثانى، كما فى الصحيحين عن ابن مسعود قال: قيل: يا رسول الله، أنؤاخذ بما عَملْنا فى الجاهلية؟ فقال: «من أحسن فى الإسلام لم يؤاخذ بما عمل فى الجاهلية، ومن أساء فى الإسلام أُخذ بالأول والآخر»(١)، فلو قال: إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرًا لم يكن الله ليغفر لهم، كان هؤلاء الذين ذكرهم فى آل عمران فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠]، بل ذكر أنهم آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا بعد ذلك، وهو المرتد التائب، فهذا إذا كفر وازداد كفرًا لم يُغْفَرْ له كفره السابق أيضًا، فلو آمنوا، ثم كفروا، ثم آمنوا، ثم كفروا، ثم آمنوا، لم يكونوا قد ازدادوا كفرًا فلا يدخلون فى الآية.

٣٠/ ١٦

والفقهاء إذا تنازعوا فى قبول توبة من تكررت ردته، أو قبول توبة الزنديق، فذاك إنما هو فى الحكم الظاهر؛ لأنه لا يوثق بتوبته، أما إذا قُدِّر أنه أخلص التوبة لله فى الباطن فإنه يدخل فى قوله: ﴿ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

---

(١) البخارى فى استتابة المرتدين (٦٩٢١) ومسلم فى الإيمان (١٢٠/ ١٩٠).

١٦/٣١ ونحن حقيقة قولنا أن التائب لا يعذب لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، / لا شرعًا ولا قدرًا، والعقوبات التى تقام من حدّ، أو تعزير، إما أن يثبت سببها بالبينة، مثل قيام البينة بأنه زنا أو سرق أو شرب، فهذا إذا أظهر التوبة لم يوثق بها، ولو دُرِئَ الحد بإظهار هذا لم يقم حد، فإنه كل من تقام عليه البينة يقول: قد تُبت، وإن كان تائبًا فى الباطن، كان الحد مكفرًا، وكان مأجورًا على صبره، وأما إذا جاء هو بنفسه فاعترف وجاء تائبًا، فهذا لا يجب أن يقام عليه الحد فى ظاهر مذهب أحمد، نص عليه فى غير موضع، وهى من مسائل التعليق، واحتج عليها القاضى بعدة أحاديث. وحديث الذى قال: «أصبت حدًا فأقمه علىَّ، فأقيمت الصلاة»[1] يدخل فى هذا؛ لأنه جاء تائبًا، وإن شهد على نفسه كما شهد به ماعز والغامدية واختار إقامة الحد أقيم عليه، وإلاَّ فلا، كما فى حديث ماعز: «فهلاَّ تركتموه؟»[2]. والغامدية ردها مرة بعد مرة[3].

فالإمام والناس ليس عليهم إقامة الحد على مثل هذا، ولكن هو إذا طلب ذلك أقيم عليه، كالذى يذنب سرًا، وليس على أحد أن يقيم عليه حدًا، لكن إذا اختار هو أن يعترف ويقام عليه الحد، أقيم، وإن لم يكن تائبًا، وهذا كقتل الذى ينغمس فى العدو هو مما يرفع الله به درجته كما قال النبى ﷺ: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكْسٍ لغفر له، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله؟»[4].

١٦/٣٢ وقد قيل فى ماعز: إنه رجع عن الإقرار، وهذا هو أحد القولين / فيه فى مذهب أحمد وغيره، وهو ضعيف، والأول أجود. وهؤلاء يقولون: سقط الحد لكونه رجع عن الإقرار. ويقولون: رجوعه عن الإقرار مقبول. وهو ضعيف، بل فَرْقٌ بين من أقرَّ تائبًا، ومن أقرَّ غير تائب، فإسقاط العقوبة بالتوبة ـ كما دلت عليه النصوص ـ أولى من إسقاطها بالرجوع عن الإقرار، والإقرار شهادة منه على نفسه، ولو قبل الرجوع لما قام حد بإقرار، فإذا لم تقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه قد يكون صادقًا، فالرجوع الذى هو فيه كاذب أوْلَى.

آخره، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

---

(١) البخارى فى الحدود (٦٨٢٣)، ومسلم فى التوبة (٢٧٦٤/ ٤٤، ٤٥) ، كلاهما عن أنس.

(٢) مسلم فى الحدود (١٦٩/١٦)، وأبو داود فى الحدود (٤٤١٩)، والترمذى فى الحدود (١٤٢٨)، وقال: «حديث حسن»، كلهم عن أبى هريرة.

(٣) مسلم فى الحدود (١٦٩٥/ ٢٢، ٢٣)، وأبو داود فى الحدود (٤٤٤٢)، كلاهما عن بريدة.

(٤) مسلم فى الحدود (١٦٩٦ / ٢٤) عن عمران بن حصين ، وأبو داود كما فى السابق، والترمذى فى الحدود (١٤٣٥) وقال : « حسن صحيح » عن عمران .

/ وسئل شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ عن قوله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى السَّمَوَاتِ وَمَن فِى الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّه ﴾ [الزمر: ٦٨]، قال المفسرون: مات من الفزع وشدة الصوت ﴿ مَن فِى السَّمَوَاتِ وَمَن فِى الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ ﴾ أخبرنا أبو الفتح محمد بن على الكوفى الصوفى، أنا أبو الحسن على بن الحسن التميمى، ثنا محمد بن إسحاق الرملى، ثنا هشام بن عمار، ثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن عمر بن محمد، عن زيد بن أسلم عن أبيه، عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ: أنه سأل جبريل عن هذه الآية: ﴿ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى السَّمَوَاتِ وَمَن فِى الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّه ﴾ ، من الذى لم يشأ الله أن يَصْعَقَهم؟ قال: هم الشهداء متقلدين سيوفهم حول العرش[1]. وهذا قول سعيد بن جبير، وعطاء وابن عباس. وقال مقاتل والسدى والكلبى: هو جبريل وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت. ﴿ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَام ﴾ [الزمر: ٦٨] يعنى: الخلق كلهم قيام على أرجلهم ﴿ينظرون﴾ ما يقال لهم، وما يؤمرون به. هذا كلام الواحدى فى كتاب «الوسيط» بَيِّنُوا لنا / حقيقة الصُّعُوق، هل يطلق على الموت فى حق المذكورين؟ وحقيقة الاستثناء؟ ١٦ / ٣٣ ١٦ / ٣٤

فأجاب :

الحمد لله الذى عليه أكثر الناس أن جميع الخلق يموتون حتى الملائكة، وحتى عِزْرائيل ملك الموت. وروى فى ذلك حديث مرفوع إلى النبى ﷺ. والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك، وقدرة الله عليه، وإنما يخالف فى ذلك طوائف من المتفلسفة أتباع أرسطو وأمثالهم، ممن زعم أن الملائكة هى العقول والنفوس، وأنه لا يمكن موتها بحال، بل هى عندهم آلهة وأرباب هذا العالم.

والقرآن وسائر الكتب تنطق بأن الملائكة عبيد مدبرون، كما قال سبحانه: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّه وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِه وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْه جَمِيعًا ﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ . لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ

(١) الحاكم فى التفسير ٢/٢٥٣ وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى وقال: «على شرط البخارى ومسلم».

لِمَنِ ارْتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٨]، وقال تعالى: ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ ﴾ [النجم: ٢٦].

١٦/٣٥ والله ـ سبحانه وتعالى ـ قادر على أن يميتهم ثم يحييهم، كما هو قادر / على إماتة البشر والجن، ثم إحيائهم، وقد قال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. وقد ثبت فى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ ـ من غير وجه وعن غير واحد من أصحابه ـ أنه قال: «إن الله إذا تكلم بالوحى أخذ الملائكة غشى» وفى رواية: «إذا سمعت الملائكة كلامه صعقوا» وفى رواية: «سمعت الملائكة كجر السلسلة على صفوان، فيصعقون، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، فينادون: الحق، الحق»[1].

فقد أخبر فى هذه الأحاديث الصحيحة أنهم يصعقون صُعُوق الغشى، فإذا جاز عليهم صُعُوق الغشى جاز عليهم صعوق الموت، وهؤلاء المتفلسفة لا يُجَوزون لا هذا ولا هذا، وصُعُوق الغشى هو مثل صعوق موسى ـ عليه السلام ـ قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

والقرآن قد أخبر بثلاث نَفْخات:

نفخة الفَزَع: ذكرها فى سورة النمل فى قوله: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ[2] فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ ﴾ [النمل: ٨٧].

١٦/٣٦ ونفخة الصعق والقيام: ذكرهما فى قوله: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن / فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر: ٦٨].

وأما الاستثناء فهو متناول لمن فى الجنة من الحور العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله، فإن الله أطلق فى كتابه.

وقد ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ قال: «إن الناس يُصْعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسى آخذًا بساق العرش، فلا أدرى هل أفاق قبلى، أم كان ممن استثناه الله؟»[3]، وهذه الصعقة قد قيل: إنها رابعة، وقيل: إنها من المذكورات فى القرآن، وبكل

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٧٠١)، والترمذى فى التفسير (٣٢٢٣)، وقال: «حديث حسن صحيح»، كلاهما عن أبى هريرة، وأبو داود فى السنة (٤٧٣٨)، عن ابن مسعود، واللفظ له.

(٢) فى المطبوعة: «ونفخ»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) البخارى فى الرقاق (٦٥١٧)، ومسلم فى الفضائل (٢٣٧٣/ ١٦٠)، كلاهما عن أبى هريرة.

حال النبى ﷺ قد توقف فى موسى هل هو داخل فى الاستثناء فيمن استثناه الله أم لا؟

فإذا كان النبى ﷺ لم يجزم بكل من استثناه الله لم يمكنا أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بقرب الساعة، وأعيان الأنبياء، وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر. والله أعلم.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليم

/ سورة الشورى

وقال الشيخ ـ رحمه الله :

قد كتبْتُ بعض ما يتعلق بقوله تعالى: ﴿ وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾إلى قوله : ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٣٦ - ٤٣]، فمدَحَهم على الانتصار تارة وعلى الصبر أخرى.

والمقصود هنا أن الله لما حَمَدَهم على هذه الصفات؛ من الإيمان والتوكل، ومجانبة الكبائر، والاستجابة لربهم، وإقام الصلاة، والاشتوار فى أمرهم، وانتصارهم إذا أصابهم البغى، والعفو والصبر، ونحو ذلك ـ كان هذا دليلا على أن ضد هذه الصفات ليس محمودًا، بل مذموما، فإن هذه الصفات مستلزمة لعدم ضدها؛ فلو كان ضدها محمودًا لكان عدم المحمود محمودًا، وعدم المحمود لا يكون محمودًا إلا أن يخلفه ما هو محمود؛ ولأن حمدها والثناء عليها طلب لها وأمر بها، ولو أنه أمر استحباب، والأمر بالشىء نهى عن ضده قصدًا أو لزوما، وضد الانتصار العجز، وضد الصبر الجَزَع؛ فلا خير فى العجز ولا فى الجَزَع كما نجده فى حال كثير من الناس، حتى بعض المتدينين إذا ظلموا أو / أرادوا منكرًا فلا هم ينتصرون ولا يصبرون؛ بل يعجزون ويجزعون.

وفى سنن أبى داود، من رواية عوف بن مالك: أن رجلين تحاكما إلى النبى ﷺ فقال المقضى عليه: حسبى الله ونعم الوكيل. فقال النبى ﷺ: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس، فإذا غلبك أمر فقل: حسبى الله ونعم الوكيل»[١]. وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كُلٍّ خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن غلبك أمر فلا تقل: لو أنى فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[٢]. لا تعجز عن مأمور ولا تجزع من مقدور.

ومن الناس من يجمع كلا الشرين؛ فَأَمَر النبى ﷺ بالحرص على النافع والاستعانة بالله، والأمر يقتضى الوجوب، وإلا فالاستحباب. ونَهَى عن العجز، وقال: «إن الله يلوم على العجز»، والعاجز ضد الذين هم ينتصرون، والأمر بالصبر والنهى عن الجزع معلوم فى

(١) أبو داود فى الأقضية (٣٦٢٧) وأحمد ٦ / ٢٥ ، وضعفه الألبانى .

(٢) مسلم فى القدر (٢٦٦٤ / ٣٤) وابن ماجه فى المقدمة (٧٩) وأحمد ٢ / ٣٦٦ .

مواضع كثيرة.

١٦/٣٩ وذلك لأن الإنسان بين أمرين: أمر أُمِرَ بفعله، فعليه أن يفعله / ويحرص عليه، ويستعين الله ولا يعجز، وأمر أصيب به من غير فعله، فعليه أن يصبر عليه ولا يجزع منه؛ ولهذا قال بعض العقلاء ـ ابن المقفع أو غيره ـ الأمر أمران: أمر فيه حيلة فلا تعجز عنه. وأمر لا حيلة فيه لا تجزع منه. وهذا فى جميع الأمور، لكن عند المؤمن الذى فيه حيلة هو ما أمر الله به وأحبه له، فإن الله لم يأمره إلا بما فيه حيلة له؛ إذ لا يكلف نفسا إلا وسعها، وقد أمره بكل خير فيه له حيلة، وما لا حيلة فيه هو ما أصيب به من غير فعله.

واسم الحسنات والسيئات يتناول القسمين، فالأفعال مثل قوله تعالى: ﴿ **مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَىٰ إِلاَّ مِثْلَهَا** ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ومثل قوله تعالى: ﴿**إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا** ﴾ [الإسراء: ٧]، ومثل قوله: ﴿ **وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا** ﴾ [الشورى : ٤٠]، ومثل قوله تعالى: ﴿ **بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ** ﴾ [البقرة: ٨١]، والمصائب المقدرة خيرها وشرها مثل قوله: ﴿**وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾ [الأعراف: ١٦٨]. إلى آيات كثيرة من هذا الجنس. والله أعلم.

١٦ / ٤٠

/ سورة الزخرف

وقـال:

فَصــل

قوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [الزخرف: ١٧]، يشبه قوله: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ. وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٧، ٥٨]، فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون ضَرب المثل أنهم جعلوا المسيح ابنه، والملائكة بناته، والولد يشبه أباه، فجعلوه لله شبيهًا ونظيرًا، أو يكون المعنى فى المسيح: أنه مَثَلٌ لآلهتهم؛ لأنه عُبِدَ من دون الله.

فعلى الأول: يكون ضاربه كضارب المثل للرحمن وهم النصارى والمشركون، وعلى الثانى: يكون ضاربه هو الذى عارض به قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، فلما قال ابن الزِّبَعرَى: لأخصمن محمدًا. فعارضه بالمسيح وناقضه به، كان قد ضربه مثلا قاس الآلهة عليه، ويترجح هذا بقوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلا﴾، فَعُلِم أنهم هم الذين / ضربوه لا النصارى.

١٦ / ٤١

فإن «المَثَلَ» يقال على الأصل وعلى الفرع، و«المثل» يقال على المفرد ويقال على الجملة التى هى القياس، كما قد ذكرت فيما تقدم أن ضرب المثل هو القياس؛ إما قياس التمثيل فيكون المثل هو المفرد، وإما قياس الشمول فيكون تسميته ضرب مثلٍ كتسميته قياسًا، كما بينته فى غير هذا الموضع، من جهة مطابقة المعانى الذهنية للأعيان الخارجية ومماثلتها لها، ومن جهة مطابقة ذلك المفرد المعين للمعنى العام الشامل للأفراد، ولسائر الأفراد؛ فإن الذهن يرتسم فيه معنى عام يماثل الفرد المعين، وكل فرد يماثل الآخر، فصار هذا المعنى يماثل هذا، وكل منهما يماثل المعنى العام الشامل لهما.

وبهذا ـ والله أعلم ـ سمى ضرب مثل وسمى قياسًا، فإن الضرب : الجمع، والجمع فى القلب واللسان، وهو العموم والشمول، فالجمع والضرب والعموم والشمول فى النفس معنى ولفظًا، فإذا ضرب مثلا فقد صيغ عمومًا مطابقًا، أو صيغ مفردًا مشابهًا، فتدبر هذا

فإنه حسن ـ إن شاء الله.

١٦/٤٢ ولك أن تقول: كل إخبار بمَثَلٍ صوره المخبر فى النفس، فهو ضرب / مَثَلٍ؛ لأن المتكلم جمع مثلا فى نفسه ونفس المستمع بالخبر المطابق للمُخبِر، فيكون المثل هو الخبر وهو الوصف، كقوله: ﴿ **مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ** ﴾ [الرعد: ٣٥]، وقوله: ﴿ **ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ** ﴾ [الحج: ٧٣].

وبَسْطُ هـذا اللفظ واشتماله على محاسن الأحكام والأدلة قد ذكرته فى غير هذا الموضع.

١٦ / ٤٣

/ سورة الأحقَاف

سأل رجل آخر عن قوله تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [الأحقاف: ١٢]، **فقال: ما سمعنا ـ بنص القرآن والحديث ـ أن ما قبل كتابنا إلا الإنجيل، فقال الآخر: عيسى إنما كان تبعًا لموسى، والإنجيل إنما فيه توسع فى الأحكام، وتيسير مما فى التوراة، فأنكر عليه رجل وقال: كان لعيسى شرع غير شرع موسى، واحتج بقوله:** ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، **قال: فما الحكم فى قوله:** ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ [الصف: ٦]؟ **فقال: ليست هذه حجّة.**

فأجاب شيخ الإسلام ـ رحمه الله :

قد أخبر الله فى القرآن أن عيسى قال لهم: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، فَعُلِمَ أنه أحل البعض دون الجميع، وأخبر عن المسيح أنه عَلَّمَه التوراة والإنجيل بقوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُ [الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ][1] التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨].

ومن المعلوم أنه لولا أنه مُتَّبِعٌ لبعض ما فى التوراة لم يكن تَعَلُّمُها / له منة، ألا ترى أنا نحن لم نؤمر بحفظ التوراة والإنجيل، وإن كان كثيرا من شرائع الكتابين يوافق شريعة القرآن، فهذا وغيره يبين ما ذكره علماء المسلمين من أن الإنجيل ليس فيه إلا أحكام قليلة، وأكثر الأحكام يَتَّبِعُ فيها ما فى التوراة؛ وبهذا يحصل التغاير بين الشرعتين.

١٦ / ٤٤

ولهذا كان النصارى متفقين على حفظ التوراة وتلاوتها، كما يحفظون الإنجيل؛ ولهذا لما سمع النجاشى القرآن، قال: إن هذا والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة[2]، وكذلك ورقة بن نوفل، قال للنبى ﷺ ـ لما ذكر له النبى ﷺ ما يأتيه قال ـ: هذا هو الناموس الذى كان يأتى موسى[3].

---

(١) سقط من المطبوعة.

(٢) أحمد ١/٢٠١-٢٠٣، ٥/ ٢٩٠-٢٩٢ عن أم سلمة، وقال الهيثمى فى المجمع ٦/٢٦-٣٠: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير إسحاق وقد صرح بالسماع»، وصححه الشيخ شاكر (١٧٤٠).

(٣) البخارى فى الأنبياء (٣٣٩٢)، ومسلم فى الإيمان (١٦٠/ ٢٥٢) وأحمد ٦/ ٢٢٣، ٢٣٣، كلهم عن عائشة.

وكذلك قالت الجن: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُوا سَاحِرَانِ تَظَاهَرَا ﴾ [القصص: ٤٨] أى: موسى ومحمد، وفى القراءة الأخرى: ﴿ سِحْرَانِ تَظَاهَرَا ﴾ أى: التوراة والقرآن.

وكذلك قال: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ / مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ [الأنعام: ٩١، ٩٢]، فهذا ـ وما أشبهه مما فيه اقتران التوراة بالقرآن وتخصيصها بالذكر ـ يبين ما ذكروه من أن التوراة هى الأصل، والإنجيل تَبَعٌ لها فى كثير من الأحكام، وإن كان مغايرًا لبعضها. ١٦/٤٥

فلهذا يُذْكَرُ الإنجيل مع التوراة والقرآن فى مثل قوله: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ. مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ [آل عمران: ٢، ٣]، وقال: ﴿ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴾ [التوبة: ١١١]، فيذكر الثلاثة تارة، ويذكر القرآن مع التوراة وحدها تارة؛ لسر، وهو: أن الإنجيل من وجه: أصل، ومن وجه: تبع؛ بخلاف القرآن مع التوراة؛ فإنه أصل من كل وجه، بل هو مهيمن على ما بين يديه من الكتاب، وإن كان موافقًا للتوراة فى أصول الدين، وكتبه من الشرائع. والله أعلم.

/ سورة ق

سُئِل ـ رحمه الله ـ عن قوله: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيد ﴾ [ق: ٣٠]، ما المزيد ؟

فأجاب :

قد قيل: إنها تقول: ﴿ **هَلْ مِن مَّزِيد** ﴾ أي: ليس فيّ مُحْتَمَلٌ للزيادة. والصحيح: أنها تقول: ﴿ **هَلْ مِن مَّزِيد** ﴾ على سبيل الطلب، أي: هل من زيادة تزاد فيَّ؟ والمزيد ما يزيده الله فيها من الجن والإنس، كما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تزال جهنم يُلقْى فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه». ويروى: «عليها قدمه فَيَنزوِى بعضها إلى بعض وتقول: قط قط»[١].

فإذا قالت: حسبى حسبى، كانت قد اكتفت بما أُلْقِىَ فيها، ولم تقل بعد ذلك: هل من مزيد، بل تمتلئ بما فيها لانزواء بعضها إلى بعض، فإن الله يُضَيِّقُها على من فيها لسعتها، فإنه قد وعدها ليملأنها / من الجِنَّة والناس أجمعين، وهى واسعة فلا تمتلئ حتى يضيقها على من فيها.

٤٧ / ١٦

قال: «وأما الجنة: فإن الله يُنشئ لها خلقًا فيدخلهم الجنة»[٢]. فبين أن الجنة لا يضيقها ـ سبحانه ـ بل يُنشئ لها خلقًا فيدخلهم الجنة؛ لأن الله يدخل الجنة من لم يعمل خيرًا؛ لأن ذلك من باب الإحسان. وأما العذاب بالنار: فلا يكون إلا لمن عصى، فلا يعذب أحدًا بغير ذنب. والله أعلم.

---

(١) البخاري فى التفسير (٤٨٤٨ ـ ٤٨٥٠) ومسلم فى الجنة (٢٨٤٨ / ٣٧ ، ٣٨) .
(٢) انظر السابق .

٤٨ / ١٦

/ سورة المجادلة

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله :

فصــــل

قوله تعالى: ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَات ﴾ [المجادلة: ١١]، خص ـ سبحانه ـ رَفْعَه بالأقدار والدرجات الذين أوتوا العلم والإيمان، وهم الذين استشهد بهم فى قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨].

وأخبر أنهم هم الذين يَرَون ما أنزل إلى الرسول، هو الحق بقوله تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِى أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَق ﴾ [سبأ: ٦]، فدلَّ على أن تَعَلُّم الحجة والقيام بها يرفع درجات من يرفعها، كما قال تعالى: ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء ﴾ [يوسف: ٧٦].

قال زيد بن أسلم: بالعلم. فَرَفعُ الدرجات والأقدار على قدر معاملة القلوب بالعلم والإيمان، فكم ممن يختم القرآن فى اليوم مرة أو مرتين، وآخر لا ينام الليل، وآخر لا يفطر، وغيرهم أقل عبادة / منهم، وأرفع قدرًا فى قلوب الأمة، فهذا كُرْز بن وَبرَة[(١)]، وكَهْمَس، وابن طارق، يختمون القرآن فى الشهر تسعين مرة، وحال ابن المسيَّب وابن سيرين والحسن وغيرهم فى القلوب أرفع. ٤٩ / ١٦

وكذلك ترى كثيرًا ممن لبس الصوف، ويهجر الشهوات، ويتقشف، وغيره ممن لا يدانيه فى ذلك من أهل العلم والإيمان أعظم فى القلوب، وأحلى عند النفوس، وما ذاك إلا لقوة المعاملة الباطنة وصفائها، وخُلُوصِها من شهوات النفوس، وأكدار البشرية، وطهارتها من القلوب التى تكدر معاملة أولئك، وإنما نالوا ذلك بقوة يقينهم بما جاء به الرسول، وكمال تصديقه فى قلوبهم، ووده ومحبته، وأن يكون الدين كله لله، فإن أرفع درجات القلوب فرحها التام بما جاء به الرسول ﷺ، وابتهاجها وسرورها، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ

---

(١) هو كرز بن وبرة الحارثى، أبو عبد الله، تابعى، من أهل الكوفة، يضرب به المثل فى التعبد، دخل جرجان غازيًا مع يزيد بن المهلب سنة ٩٨هـ. ثم سكنها، وتوفى بها سنة ٧٢٨م. [الأعلام ٥/ ٢٢١].

الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [الرعد: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ الآية [يونس: ٥٨]. ففضل الله ورحمته: القرآن والإيمان، من فرح به فقد فرح بأعظم مَفرُوح به، ومن فرح بغيره فقد ظلم نفسه ووضع الفرح فى غير موضعه.

فإذا استقر فى القلب، وتمكن فيه العلم بكفايته لعبده، ورحمته له، وحلمه عنده، وبره به، وإحسانه إليه على الدوام، أوجب له الفرح والسرور أعظم من فرح كل مُحِب بكل محبوب سواه، فلا يزال مترقيا / فى درجات العلو والارتفاع بحسب رقيِّه فى هذه المعارف. ١٦/٥٠

هذا فى باب معرفة الأسماء والصفات. وأما فى باب فهم القرآن فهو دائم التفكر فى معانيه، والتدبر لألفاظه، واستغنائه بمعانى القرآن وحكمه عن غيره من كلام الناس، وإذا سمع شيئًا من كلام الناس وعلومهم عرضه على القرآن، فإن شهد له بالتزكية قَبِلَه، وإلا رده، وإن لم يشهد له بقبول ولا رد وقفه، وهمته عاكفة على مراد ربه من كلامه.

ولا يجعل همته فيما حُجِبَ به أكثرُ الناس من العلوم عن حقائق القرآن، إما بالوسوسة فى خروج حروفه، وترقيقها، وتفخيمها، وإمالتها، والنطق بالمد الطويل، والقصير، والمتوسط، وغير ذلك. فإن هذا حائل للقلوب، قاطع لها عن فهم مراد الرب من كلامه، وكذلك شغل النطق بـ ﴿ أأنذرتهم ﴾، وضم الميم من ﴿ عليهم ﴾ ووصلها بالواو، وكسر الهاء أو ضمها ونحو ذلك. وكذلك مراعاة النغم، وتحسين الصوت.

وكذلك تتبع وجوه الإعراب، واستخراج التأويلات المستكرهة، التى هى بالألغاز والأحاجى أشبه منها بالبيان.

١٦/٥١ / وكذلك صرف الذهن إلى حكاية أقوال الناس، ونتائج أفكارهم.

وكذلك تأويل القرآن على قول من قَلَّدَ دينه أو مذهبه، فهو يتعسف بكل طريق، حتى يجعل القرآن تبعًا لمذهبه، وتقوية لقول إمامه، وكلٌّ محجوبون بما لديهم عن فهم مراد الله من كلامه فى كثير من ذلك أو أكثره.

وكذلك يظن من لم يقدر القرآن حق قدره، أنه غير كاف فى معرفة التوحيد، والأسماء والصفات، وما يجب لله وينزه عنه، بل الكافى فى ذلك: عقول الحيارى والمُتَهَوِّكين(١) الذين كل منهم قد خالف صريح القرآن مخالفة ظاهرة. وهؤلاء أغلظ الناس حجابا عن فهم كتاب الله تعالى. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

(١) المتهوكون: المتحيرون. انظر: لسان العرب، مادة «هوك».

١٦ / ٥٢

/ سورة الطلاق

وقـــال :

فصـــل

وأما قوله: ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِب ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، فقد بين فيها: أن المتقى يدفع الله عنه المضرة، بما يجعله له من المخرج، ويجلب له من المنفعة، بما ييسره له من الرزق، والرزق اسم لكل ما يَغتَذى به الإنسان، وذلك يعم رزق الدنيا ورزق الآخرة. وقد قال بعضهم: ما افتقر تقى قط، قالوا: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِب ﴾ .

وقول القائل: قد نرى من يتقى وهو محروم. ومن هو بخلاف ذلك وهو مرزوق.

فجوابه: أن الآية اقتضت أن المتقى يرزق من حيث لا يحتسب، ولم تدل على أن غير المتقى لا يرزق، بل لابد لكل مخلوق من الرزق، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦] حتى/ إن ما يتناوله العبد من الحرام هو داخل فى هذا الرزق، فالكفار قد يرزقون بأسباب محرمة، ويرزقون رزقا حسنًا، وقد لا يرزقون إلا بتكلف، وأهل التقوى يرزقهم الله من حيث لا يحتسبون، ولا يكون رزقهم بأسباب محرمة، ولا يكون خبيثًا، والتَّقِى لا يحرم ما يحتاج إليه من الرزق، وإنما يُحمَى من فضول الدنيا، رحمة به وإحسانًا إليه، فإن توسيع الرزق قد يكون مضرة على صاحبه، وتقديره يكون رحمة لصاحبه.

١٦ / ٥٣

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَكْرَمَنِ . وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهَانَنِ . كَلاَّ﴾ [الفجر: ١٥ - ١٧] أى: ليس الأمر كذلك، فليس كل من وسع عليه رزقه يكون مكرمًا، ولا كل من قُدِرَ عليه رزقه يكون مهانًا، بل قد يوسع عليه رزقه إملاء واستدراجا، وقد يقدر عليه رزقه حماية وصيانة له، وضيق الرزق على عبد من أهل الدين قد يكون لما له من ذنوب وخطايا، كما قال بعض السلف: إن العبد لَيُحرَم الرزق بالذنب يصيبه، وفى الحديث عن النبى ﷺ: «من أكثر الاستغفار جعل الله له من

كل هم فرجا، ومن كل ضيق مخرجا، ورزقه من حيث لا يحتسب»[1].

وقد أخبر الله تعالى أن الحسنات يُذهبن السيئات، والاستغفار سبب للرزق والنعمة، وأن المعاصى سبب للمصائب والشدة، فقال تعالى:/ ﴿ الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ [هود: ١ ـ ٣]، وقال تعالى: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا ﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٢]، وقال تعالى: ﴿ وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا . لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ﴾ [الجن: ١٦، ١٧]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ [المائدة: ٦٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ ﴾[هود: ٩]، وقال تعالى: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ . فَلَوْلا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢، ٤٣].

وقد أخبر الله ـ تعالى ـ فى كتابه: أنه يبتلى عباده بالحسنات والسيئات؛ فالحسنات هى النعم، والسيئات هى المصائب؛ ليكون العبد صبَّارًا شكورًا. وفى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «والذى نفسى بيده! لا يقضى الله للمؤمن قضاءً إلا كان خيرًا له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرًا له»[2].

(١) أبو داود فى الصلاة (١٥١٨) وابن ماجه فى الأدب (٣٨١٩) وأحمد ١ / ٢٤٨ كلهم عن ابن عباس، وفيه الحكم بن مصعب وهو مجهول، وضعفه الألبانى.

(٢) مسلم فى الزهد (٣٩٩٩ / ٦٤).

/ وقال ـ أيضا : ١٦ / ٥٥

فصـــل

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢، ٣] قد روى عن أبى ذر عن النبى ﷺ أنه قال: «لو أخذ الناس كلهم بهذه الآية لكفتهم»[(١)]، وقوله: ﴿مَخْرَجًا﴾ عن بعض السلف: أى من كل ما ضاق على الناس، وهذه الآية مطابقة لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] الجامعة لعلم الكتب الإلهية كلها؛ وذلك أن التقوى هى العبادة المأمور بها، فإن تقوى الله وعبادته وطاعته أسماء متقاربة متكافئة متلازمة، والتوكل عليه هو الاستعانة به، فمن يتقى الله مثال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ومن يتوكل على الله مثال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، كما قال: ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا ﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال: ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٠].

ثم جعل للتقوى فائدتين: أن يجعل له مخرجا، وأن يرزقه من / حيث لا يحتسب. ١٦ /٥٦ والمخرج هو موضع الخروج، وهو الخروج، وإنما يطلب الخروج من الضيق والشدة، وهذا هو الفرج والنصر والرزق، فَبَيَّن أن فيها النصر والرزق، كما قال: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤]؛ ولهذا قال النبى ﷺ: «وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم؟ بدعائهم، وصلاتهم، واستغفارهم»[(٢)] هذا لجلب المنفعة، وهذا لدفع المضرة.

وأما التوكل فَبَيَّن أن الله حسبه، أى: كافيه، وفى هذا بيان التوكل على الله من حيث أن الله يكفى المتوكل عليه، كما قال: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [الزمر: ٣٦] خلافا لمن قال: ليس فى التوكل إلا التفويض والرضا. ثم إن الله بالغ أمره، ليس هو كالعاجز، ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] وقد فسروا الآية بالمخرج من ضيق الشبهات بالشاهد

(١) ابن ماجه فى الزهد (٤٢٢٠) وفى الزوائد: «هذا الحديث رجاله ثقات. غير أنه منقطع. وأبو السليل لم يدرك أبا ذر، قاله فى التهذيب»، والدارمى فى الرقاق ٢/٣٠٣.

(٢) البخارى فى الجهاد (٢٨٩٦)، وأحمد ١/١٧٣، والنسائى فى الجهاد (٣١٧٨)، كلهم عن سعد بن مالك، وأبو داود فى الجهاد (٢٥٩٤)، والترمذى فى الجهاد (١٧٠٢) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الجهاد (٣١٧٩)، وأحمد ٥/١٩٨، كلهم عن أبى الدرداء.

الصحيح، والعلم الصريح، والذوق، كما قالوا: يعلمه من غير تعليم بَشَر، ويفطنه من غير تجربة، ذكره أبو طالب المكى، كما قالوا فى قوله: ﴿**إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا**﴾ [الأنفال: ٢٩] أنه نور يفرق به بين الحق والباطل، كما قالوا: بصرًا، والآية تعم المخرج من الضيق الظاهر والضيق الباطن، قال تعالى: ﴿ **فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ** ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وتعم ذوق الأجساد وذوق القلوب، من العلم والإيمان، كما قيل مثل ذلك فى قوله: ﴿ **وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ [البقرة: ٣]، وكما قال: ﴿ **أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾ [الأنعام: ٩٩]، وهو القرآن والإيمان.

16 / 57

/ سُورَةُ التحْرِيم

وَسُئِلَ ـ رحمَهُ الله ـ عن قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] هل هذا اسم رجل كان على عهد النبى ﷺ أم لا؟ وإيش معنى قوله: ﴿ نَّصُوحًا ﴾؟

فأجاب:

الحمد لله، قال عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ وغيره من الصحابة والتابعين ـ رضى الله عنهم : التوبة النصوح: أن يتوب من الذنب ثم لا يعود إليه، و«نصوح» هى صفة للتوبة، وهى مشتقة من النصح والنصيحة.

وأصل ذلك هو الخُلُوص. يقال: فلان ينصح لفلان، إذا كان يريد له الخير إرادة خالصة لا غش فيها، وفلان يغشه، إذا كان باطنه يريد السوء، وهو يظهر إرادة الخير كالدرهم المغشوش، ومنه قوله تعالى: **﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾** [التوبة: ٩١] أى: أخلصوا لله ورسوله قَصْدَهم وحبَّهم. ومنه قوله ﷺ فى الحديث الصحيح : / «الدين النصيحة، ثلاثا» قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»[(1)]. 16 / 58

فإن أصل الدين هو حُسْن النية، وإخلاص القصد؛ ولهذا قال ﷺ: «ثلاث لايُغِلُّ عليهن قلبُ مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمور، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم، تحيط من ورائهم»[(2)] أى: هذه الخصال الثلاث لايحقد عليها قلب مسلم بل يحبها ويرضاها.

فالتوبة النصوح: هى الخالصة من كل غش، وإذا كانت كذلك كائنة فإن العبد إنما يعود إلى الذنب لبقايا فى نفسه، فمن خرج من قلبه الشبهة والشهوة لم يعد إلى الذنب، فهذه التوبة النصوح، وهى واجبة بما أمر الله ـ تعالى، ولو تاب العبد ثم عاد إلى الذنب، قَبِلَ

---

(١) مسلم فى الإيمان (٥٥ / ٩٥) عن تميم الدارى .

(٢) ابن ماجه فى المقدمة (٢٣٠)، عن زيد بن ثابت، والدارمى فى المقدمة ١/ ٧٤،٧٥، وأحمد ٤/ ٢٨٠، كلاهما عن جبير بن مطعم عن أبيه، وأحمد ٣/ ٢٢٥، عن أنس.

الله توبته الأولى، ثم إذا عاد استحق العقوبة، فإن تاب، تاب الله عليه أيضاً. ولايجوز للمسلم إذا تاب، ثم عاد أن يُصِرَّ، بل يتوب، ولو عاد فى اليوم مائة مرة، فقد روى الإمام أحمد فى مسنده، عن على، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله يحب العبد المفتَّن التواب»[١]، وفى حديث آخر: «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»[٢]، وفى حديث آخر: «ما أصر من استغفر ولو عاد فى اليوم مائة مرة»[٣].

١٦/٥٩ / ومن قال من الجهال: إن «نصوح» اسم رجل كان على عهد النبى ﷺ، أُمِر الناس أن يتوبوا كتوبته، فهذا رجل مفتر كذاب، جاهل بالحديث والتفسير، جاهل باللغة ومعانى القرآن، فإن هذا امرؤ لم يخلقه الله تعالى، ولا كان فى المتقدمين أحد اسمه نصوح، ولا ذكر هذه القصة أحد من أهل العلم، ولو كان كما زعم الجاهل،لقيل: توبوا إلى الله تَوْبَةَ نصوح، وإنما قال: ﴿ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ والنصوح: هو التائب. ومن قال: إن المراد بهذه الآية رجل، أو امرأة اسمه نصوح، وإن كان على عهد عيسى أو غيره، فإنه كاذب، يجب أن يتوب من هذه، فإن لم يتب وجبت عقوبته بإجماع المسلمين. والله أعلم.

(١) أحمد ١ / ٨٠ ، ١٠٣ ، وقال الهيثمى فى المجمع ١٠ / ٢٠٣ : « فيه من لم أعرفه » .
(٢) الديلمى فى الفردوس (٧٩٤٤) عن ابن عباس ، وضعفه السيوطى فى الجامع الصغير (٩٩٢٠) .
(٣) أبو داود فى الوتر (١٥١٤) والترمذى فى الدعوات (٣٥٥٩) وقال : « هذا حديث غريب ، إنما نعرفه من حديث أبى نضيرة وليس إسناده بالقوى » .

/ سورة الملك

وقال رَحِمهُ الله تعالى :

قوله تعالى: ﴿ أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير﴾ [الملك: ١٤]، دلت على علمه بالأشياء من وجوه تضمنت البراهين المذكورة لأهل النظر العقلى:

أحدها: أنه خالق لها، والخلق هو الإبداع بتقدير، فتضمن تقديرها فى العلم قبل تكوينها.

الثانى: أنه مستلزم للإرادة والمشيئة؛ فيلزم تصور المراد. وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام.

الثالث: أنها صادرة عنه، وهو سببها التام، والعلم بالأصل يوجب العلم بالفرع، فعلمه بنفسه، يستلزم علم كل ما يصدر عنه.

الرابع: أنه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفى، وهذا هو المقتضى للعلم بالأشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام.

/ سُورَة القَلَم

وقال شيخ الإِسلاَم ـ رَحِمهُ الله :

فصـــل

سورة (ن): هى سورة «الخُلُق»، الذى هو جماع الدين الذى بعث الله به محمدا ﷺ، قال الله تعالى فيها: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيم﴾ [القلم: ٤] قال ابن عباس: على دين عظيم. وقاله ابن عُيَيْنَةَ، وأخذه أحمد عن ابن عيينة. فإن الدين والعادة والخُلُقَ ألفاظ متقاربة المعنى فى الذات، وإن تنوعت فى الصفات، كما قيل فى لفظ الدين: فهذا دينه أبداً ودينى.

وجمع بعض الزنادقة بينهما فى قوله:

مـا الأَمْرُ إلا نَسْقٌ واحـــد	مـا فيـه مـــن مـدحٍ ولا ذمِّ
وإنمـا العـادة قـد خُصِّصَت	والطبــع والشارع بالحكـمِ

/ ﴿ن﴾: أقسم ـ سبحانه ـ بالقلم وما يسطرون؛ فإن القلم به يكون الكتاب الساطر للكلام، المتضمن للأمر والنهى والإرادة، والعلم المحيط بكل شىء، فالإقسام وقع بقلم التقدير ومسطوره، فتضمن أمرين عظيمين تُنَاسِب المقْسَم عليه:

أحدهما: الإحاطة بالحوادث قبل كونها، وأن من علم بالشىء قبل كونه أبلغ ممن علمه بعد كونه، فإخباره عنه أحكم وأصدق.

الثانى: أن حصوله فى الكتابة والتقدير يتضمن حصوله فى الكلام والقول والعلم من غير عكس؛ فإقسامه بآخر المراتب العلمية يتضمن أولها من غير عكس، وذلك غاية المعرفة واستقرار العلم إذا صار مكتوبا. فليس كل معلوم مقولا، ولا كل مقول مكتوبا، وهذا يبين لك حكمة الإخبار عن القدر السابق بالكتاب دون الكلام فقط، أو دون العلم فقط.

والمقْسَم عليه ثلاث جمل: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُون﴾ [القلم: ٢]، ﴿وَإِنَّ لَكَ لأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ٣]، ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيم﴾ سلب عنه النقص الذى يقدح فيه،

وأثبت له الكمال المطلوب فى الدنيا والآخرة، وذلك أن الذى أتى به إما أن يكون حقًا أو باطلاً، وإذا كان باطلا فإما أن يكون مع العقل أو عدمه، فهذه الأقسام الممكنة فى نظائر هذا.

١٦/٦٣ / **الأول**: أن يكون باطلا ولا عقل له، فهذا مجنون لا ذم عليه ولا يتبع.

الثانى: أن يكون باطلا وله عقل، فهذا يستحق الذم والعقاب.

الثالث: أن يكون حقًا مع العقل، فنفى عنه الجنون أوّلا، ثم أثبت له الأجر الدائم الذى هو ضد العقاب، ثم بين أنه على خلق عظيم، وذلك يبين عِظَمَ الحق الذى هو عليه بعد أن نفى عنه البطلان.

وأيضًا، فالناس نوعان: إما معذب، وإما سليم منه. والسليم ثلاثة أقسام: إما غير مكلف، وإما مكلف قد عمل صالحًا: مقتصدًا، وإما سابق بالخيرات. فجعل القسم مرتبًا على الأحوال الثلاثة ليبين أنه أفضل قِسْم السعداء، وهذا غاية كمال السابقين بالخيرات، وهذا تركيب بديع فى غاية الإحكام.

ثم قال: ﴿ **فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِين** ﴾ الآيات [القلم: ٨] ؛ فتضمن أصلين:

أحدهما: أنه نهاه عن طاعة هذين الضربين، فكان فيه فوائد:

١٦/٦٤ منها: أن النهى عن طاعة المرء، نهى عن التشبه به بالأولى، فلا / يطاع المكذب والحلاف، ولا يعمل بمثل عملهما، كقوله: ﴿ **وَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِين** ﴾ [الأحزاب: ١] وأمثاله، فإن النهى عن قبول قول من يأمر بالخُلُقِ الناقص أبلغ فى الزجر من النهى عن التخلق به.

ومنها: أن ذلك أبلغ فى الإكرام والاحترام، فإن قوله: لاتكذب، ولا تحلف، ولا تشتم، ولا تهمز، ليس هو مثل قوله: لا تطع من يكون متلبسًا بهذه الأخلاق؛ لما فيه من تشريفه وبراءته.

ومنها: أن الأخلاق مكتسبة بالمعاشرة؛ ففيه تحذير عن اكتساب شىء من أخلاقهم بالمخالطة لهم، فليأخذ حذره، فإنه محتاج إلى مخالطتهم لأجل دعوتهم إلى الله ـ تعالى.

ومنها: أنهم يُبْدُون مصالح فيما يأمرون به، فلا تطع من كان هكذا ولو أبداها، فإن الباعث لهم على ما يأمرون به هو ما فى نفوسهم من الجهل والظلم، وإذا كان الأصل المقْتَضِى للأمر فاسدًا، لم يقبل من الآمر، فإن الأمر مداره على العلم بالمصلحة وإرادتها، فإذا كان جاهلا لم يعلم المصلحة، وإذا كان الخلق فاسدًا لم يردها؛ وهذا معنى بليغ.

١٦/٦٥ / **الأصل الثانى**: أنه ذكر قسمين: المكذبين، وذوى الأخلاق الفاسدة، وذلك لوجوه:

أحدها: أن المأمور به هو الإيمان والعمل الصالح، فضده التكذيب والعمل الفاسد.

والثانى: أن المؤمنين مأمورون بالتواصى بالحق، والتواصى بالصبر، فكما أنا مأمورون بقبول هذه الوصية والإيصاء بها، فقد نهينا عن قبول ضدها، وهو التكذيب بالحق والترك للصبر، فإن هذه الأخلاق إنما تحصل لعدم الصبر، والصبر ضابط الأخلاق المأمور بها؛ ولهذا ختم السورة به، وقال: ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ [فصلت: ٣٥] فكان فى سورة العصر ما بَيَّن هنا، فنهاه عن طاعة الذى فى خسر، ضد الذى للمؤمنين الآمرين بالحق والصبر، والذى فى خسر هو الكذاب المهين، فهو تارك للحق والصبر.

الأصل الثالث[١]: أن صلاح الإنسان فى العلم النافع والعمل الصالح، وهو الكَلِم الطيب الذى يصعد إلى الله، والعمل الصالح جماع العدل، وجماع ما نهى الله عنه الناس هو الظلم، كما قرر فى غير هذا، قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢]. والتكذيب بالحق صادر إما عن جهل، وإما عن ظلم وهو الجاحد/ المعاند، وصاحب الأخلاق الفاسدة إنما يوقعه فيها أحد أمرين: إما الجهل بما فيها وما فى ضدها فهذا جاهل، وإما الميل والعدوان وهو الظلم، فلا يفعل السيئات إلا جاهل بها، أو محتاج إليها متلذذ بها وهو الظالم، فنهاه عن طاعة الجاهلين والظالمين.

١٦ / ٦٦

وقوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾ الآية [القلم: ٩] أخبر أنهم يحبون إدْهَانَه ليدهنوا، فهم لا يأمرونه نصحاً، بل يريدون منه الإدهان، ويتوسلون بإدهانه إلى إدهانهم، ويستعملونه لأغراضهم فى صورة الناصح؛ وذلك لما نشأ من تكذيبهم بالحق، فإنه لم يبق فى قلوبهم غاية ينتهون إليها من الحق؛ لا فى الحق المقصود، ولا الحق الموجود، لا خبراً عنه، ولا أمراً به، ولا اعتقاداً، ولا اقتصاداً.

ثم قال: ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] إلخ، ذكر أربع آيات كل آيتين جمعت نوعاً من الأخلاق الفاسدة المذمومة، وجمع فى كل آية بين النوع المتشابه خبراً وطلباً، فالحلاف مقرون بالمهين؛ لأن الحلاف هو كثير الحلف، وإنما يكون على الخبر أو الطلب، فهو إما تصديق أو تكذيب، أو حض أو منع، وإنما يكثر الرجل ذلك فى خبره إذا احتاج أن يصدق ويوثق بخبره. ومن كان كثير الحلف كان كثير الكذب فى العهد، محتاجاً إلى الناس، فهو من أذل الناس ﴿حَلاَّفٍ مَّهِينٍ﴾: حلاف فى أقواله، مهين فى أفعاله.

١٦ / ٦٧

/ وأما الهماز المشاء بنميم: فالهمز أقوى من اللمز وأشد ـ سواء كان همز الصوت أو همز حركة ـ ومنه: «الهَمْزَةُ»: وهى نبرة من الحلق مثل التهوع، ومنه الهمز بالعقب، كما فى حديث زمزم: «أنه هَمَزَ جبريل بعقبه»[٢] والفعال: مبالغة فى الفاعل، فالهماز: المبالغ

---

(١) هكذا بالأصل. مع أنه ذكر أن الآيات تتضمن أصلين.

(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٣٦٥) وأحمد ١/ ٣٦٠، بلفظ: «وغمز عقبه على الأرض»، عن ابن عباس.

فى العيب نوعا وقدراً. القدرة من صورة اللفظ، وهو الفعال، والنوع من مادة اللفظ وهو الهمزة، والمشاء بنميم هو من العيب، ولكنه عيب فى القفا، فهو عيب الضعيف العاجز، فذكر العياب بالقوة، والعياب بالضعف، والعياب فى مشهد، والعياب فى مغيب.

وأما ﴿ **مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ** ﴾ [القلم: ١٢] فإن الظلم نوعان: ترك الواجب وهو منع الخير، وتَعَد على الغير وهو المعتدى. وأما الأثيم مع المعتدى فكقوله: ﴿ **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ﴾ [المائدة: ٢].

وأما العُتُلّ الزَّنيم: فهو الجبار، الفظ الغليظ، الذى قد صار من شدة تجبره وغلظه معروفا بالشر، مشهوراً به، له زَنَمة كزَنَمَة الشاة.

ويشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون الحلاف المهين الهماز المشاء بنميم من جنس واحد، وهو فى الأقوال وما يتبعها من الأفعال، والمنَّاع المعتدى الأثيم العتل الزنيم من جنس، وهو فى الأفعال وما يتبعها من الأقوال. فالأول: الغالب على جانب الأعراض، والثانى: الغالب على / جانب الحقوق فى الأحوال والمنافع ونحو ذلك. ووصفه بالظلم والبخل والكبر، كما فى قوله: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا . الَّذِينَ يَبْخَلُونَ** ﴾ الآية [النساء: ٣٦، ٣٧].

١٦/٦٨

وقوله: ﴿ **سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ** ﴾ [القلم: ١٦]، فيه إطلاق يتضمن الوَسْمَ فى الآخرة وفى الدنيا أيضاً، فإن الله جعل للصالحين سِيمًا، وجعل للفاجرين سيما، قال تعالى: ﴿ **سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ** ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال يظهر: ﴿ **وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ** ﴾ الآية [محمد: ٣٠]. فجعل الإرادة والتعريف بالسيما الذى يدرك بالبصر معلقاً على المشيئة، وأقسم على التعريف فى لحن القول، وهو الصوت الذى يدرك بالسمع، فدل على أن المنافقين لابد أن يعرفوا فى أصواتهم وكلامهم الذى يظهر فيه لحن قولهم، وهذا ظاهر بَيِّن لمن تأمله فى الناس، من أهل الفراسة فى الأقوال وغيرها مما يظهر فيها من النواقض والفحش وغير ذلك.

وأما ظهور ما فى قلوبهم على وجوههم فقد يكون وقد لا يكون، ودل على أن ظهور ما فى باطن الإنسان على فلتات لسانه أقوى من ظهوره على صَفْحَات وجهه؛ لأن اللسان ترجمان القلب، فإظهاره لما أَكَنَّه أَوكَد؛ ولأن دلالة اللسان قالية، ودلالة الوجه حالية، والقول أجمع وأوسع للمعانى التى فى القلب من الحال؛ ولهذا فَضَّلَ من فَضَّل ـ كابن قتيبة وغيره ـ السمعَ على البصر.

١٦/٦٩

/ والتحقيق أن السمع أوسع، والبصر أخص وأرفع، وإن كان إدراك السمع أكثر، فإدراك البصر أكمل؛ ولهذا أقسم أنه لابد أن يدركهم بسمعه ، وأما إدراكه إياهم بالبصر بسيماهم

فقد يكون وقد لا يكون. فأخبر ـ سبحانه ـ أنه لابد أن يَسِمَ صاحب هذه الأخلاق الخبيثة على خرطومه، وهو أنفه الذى هو عضوه البارز، الذى يسبق البصر إليه عند مشاهدته؛ لتكون السيما ظاهرة من أول ما يرى، وهذا ظاهر فى الفَجَرَة الظَّلَمَة، الذين وَدَعَهم الناس اتقاء شرهم وفحشهم؛ فإن لهم سيما من شر يعرفون بها. وكذلك الفسقة وأهل الريب.

وقوله: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ ﴾ إلخ [القلم: ١٧]، فيه بيان حال البخلاء، وما يعاقبون به فى الدنيا قبل الآخرة من تلف الأموال، إما إغراقا، وإما إحراقا، وإما نهباً، وإما مصادرة، وإما فى شهوات الغى، وإما فى غير ذلك مما يعاقب به البخلاء، الذين يمنعون الحق. وليس إقدام فى صنايع المعروف، وهو قوله: ﴿ مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ [القلم: ١٢]، وهو أحد نوعى الظلم، كما أخبروا به عن نفوسهم فى قولهم: ﴿ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ﴾ [القلم: ٣١]، وكما قال ﷺ: «مَطْلُ الغَنىِّ ظلم»(١).

وتضمن عقوبة الظالم المانع للحق، أو متعدى الحق، كما يعاقب الله مانع الزكاة وهو مناع الخير، وآكل الربا والميسر: الذى هو أكل المال بالباطل، وكل منهما أخبر الله فى كتابه أنه يعاقبه بنقيض / قصده، فهنا: أخبر بعقوبة تارك الحقوق، وفى البقرة: بعقوبة المرابى، وهذه العقوبة تتناول من يترك هذا الواجب، وفعل هذا المحرم من المحتالين، كما أخبر فى هذه السورة، وكما هو المشَاهَد فى أهل منع الحقوق المالية، والحِيَل الربوية، من العقوبات والمثلات. ٧٠ / ١٦

فإنه ـ سبحانه ـ إذا أنعم على عبد بباب من الخير، وأمره بالإنفاق فيه فبخل، عاقبه بباب من الشر، يذهب فيه أضعاف ما بخل به، وعقوبته فى الآخرة مدَّخَرة، ثم أتْبَعَ ذلك بعقوبة المتكبر الذى هو من نوع العتل الزنيم، الذى يُدعَى إلى السجود والطاعة فيأبى، ففيها عقوبة تارك الصلاة، وتارك الزكاة؛ فتارك الصلاة: هو المعتدى الأثيم، العتل الزنيم. وتارك الزكاة: الظالم البخيل.

وختمها بالأمر بالصبر، الذى هو جماع الخلق العظيم فى قوله: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [القلم: ٤٨]، وذلك نص فى الصبر على ما يناله من أذى الخلق، وعلى المصائب السماوية. والصبر على الأول أشد، وصاحب الحوت ذهب مغاضبا لربه لأجل الأمر السماوى؛ ولهذا قال: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾ إلخ [القلم: ٥١] فآخرها منعطف على أول ما فى قوله: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢]، وقوله: ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ [القلم: ٥١]، والإزلاق بالبصر: هو الغاية فى البغض، والغضب، والأذى.

---

(١) البخارى فى الاستقراض (٢٤٠٠) ومسلم فى المساقاة (١٥٦٤ / ٣٣) عن أبى هريرة.

١٦/٧١ فالصبر / على ذلك نوع من الحلم،وهو احتمال أذى الخلق، وفى ذلك ما يدفع كيدهم وشرهم.

وما ذكره فى قصة أهل الجنة من أمر السخاء والجود، وما ذكره هنا من الحلم والصبر: هو جماع الخلق الحسن، كما جمع بينهما فى قوله: ﴿ **الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاء** ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٤]، كما قيل:

بحلمٍ وبَذْلٍ سَادَ فى قومه الفتى ... وكَونُك إيـاه علَيْكَ يَسِـيرُ

فالإحسان إلى الناس بالمال والمنفعة واحتمال أذاهم، كالسخاء المحمود، كما جمع بينهما فى قوله: ﴿ **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِين** ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ففى أخذه العفو من أخلاقهم احتمال أذاهم، وهو نوعان: ترك ما لك من الحق عليهم، فأخذ العفو: ألا تطلب ما تركوه من حقك، وألا تنهاهم فيما تعدوا فيه الحد فيك، وإذا لم تأْمُرْهم ولم تَنْهَهم فيما يتعلق(١).

---

(١) آخر ما وجد من الأصل.

/ وقال :

١٦ / ٧٢

هذه تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد فى طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها.

منها: قوله: ﴿بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦]، حَارَ فيها كثير، والصواب المأثور عن السلف؛ قال مجاهد: الشيطان. وقال الحسن: هم أولى بالشيطان من نبى الله. فَبَيَّن المراد، فإنه يتكلم على اللفظ كعادة السلف فى الاختصار مع البلاغة وفهم المعنى. وقال الضحاك: المجنون، فإن من كان به الشيطان ففيه الجنون. وعن الحسن: الضال. وذلك أنهم لم يريدوا بالمجنون الذى يخرق ثيابه ويهذى، بل لأن النبى ﷺ خالف أهل العقل فى نظرهم، كما يقال: ما لفلان عَقْلٌ.

ومثل هذا رموا به أتباع الأنبياء كقوله: ﴿ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلاءِ لَضَالُّون ﴾ [المطففين: ٣٢]، ومثله فى هذه الأمة كثير يسخرون من المؤمنين، ويرمونهم بالجنون والعظائم التى هم أولى بها منهم. قال الحسن: لقد رأيت رجالا لو رأيتموهم لقلتم: مجانين، ولو رأوكم لقالوا: هؤلاء شياطين، ولو رأوا خياركم لقالوا: هؤلاء لا خلاق لهم، ولو رأوا شراركم: لقالوا: هؤلاء قوم لا يؤمنون / بيوم الحساب. وهذا كثير فى كلام السلف، يصفون أهل زمانهم وما هم عليه من مخالفة من تقدم، فما الظن بأهل زماننا؟!

١٦ / ٧٣

والذين لم يفهموا هذا قالوا: الباء: زائدة، قاله ابن قتيبة وغيره. وهذا كثير كقوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الأَشِرُ﴾ [القمر: ٢٦]، ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِين ﴾ الآيات [الشعراء: ٢٢١]. ﴿ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ . فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَاب ﴾ الآية [هود: ٣٨، ٣٩].

١٦/٧٤ / وقـال:

فصـــل

ولجماعة من الفضلاء كلام فى قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ . وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴾ [عبس: ٣٤، ٣٥]، لِمَ ابتدأ بالأخ ومن عادة العرب أن يُبْدَأَ بالأهم؟ فلما سُئلت عن هذا قلت: إن الابتداء يكون فى كل مقام بما يناسبه، فتارة: يقتضى الابتداء بالأعلى، وتارة: بالأدنى، وهنا: المناسبة تقتضى بالابتداء بالأدنى؛ لأن المقصود بيان فراره عن أقاربه. مفصلا، شيئاً بعد شيء، فلو ذكر الأقرب أولاً، لم يكن فى ذكر الأبعد فائدة طائلة، فإنه يعلم أنه إذا فر من الأقرب، فر من الأبعد، ولما حصل للمستمع استشعار الشدة مفصلة، فابتدئ بنفى الأبعد متنقلاً منه إلى الأقرب، فقيل أولا: ﴿ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤]، فعلم أن ثَمَّ شدة توجب ذلك، وقد يجوز أن يفر من غيره، ويجوز ألا يفر، فقيل: ﴿وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾ [عبس: ٣٥]، فعُلِم أن الشدة أكبر من ذلك، بحيث توجب الفرار من الأبوين.

١٦/٧٥ ثم قيل: ﴿ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴾ [عبس: ٣٦]، فَعُلِم أنها طامة بحيث توجب الفرار / مما لايفر منهم إلا فى غاية الشدة، وهى الزوجة والبنون، ولفظ صاحبته أحسن من زوجته.

قلت: فهذا فى الخبر، نظيره فى الأمر قوله: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإن الواجبات نوعان على الترتيب، فيقدم فيه الأعلى فالأعلى، كما فى كفارة الظهار والقتل واليمين، وعلى التخيير فابتدأ فيها بأخفها؛ ليبين أنه كان مجزيا لا نقص فيه، وإن ذكر الأعلى بعده للترغيب فيه: لا للإيجاب، فانتقال القلب من العمل الأدنى إلى الأعلى أولى من أن يُؤمَرَ بالأعلى ثم يذكر له الأدنى فيزدريه القلب.

ولهذا لما ذكر فى جزاء الصيد الأعلى ابتداء كان لنا فى ترتيبه روايتان، وإذا نصرنا المشهور قلنا: قدم فيه الأعلى؛ لأن الأدنى بقدرته فى قوله: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥].

ولهذا لما ابتدأ بالأثقل فى حدود المحاربين لم يكن عندنا على التخيير، ولا على الترتيب، بل بحسب الجرائم، وليس فى لفظ الآية ما يقتضى التخيير كما يتوهمه طائفة من

١٦ / ٧٦ الناس، فإنه لم يقل الواجب أو الجزاء هذا / أو هذا أو هذا، كما قال: فكفارته هذا أو هذا أو هذا، وكما قال: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإنما قال: إنما جزاؤهم هذا أو هذا أو هذا، فالكلام فيه نفى وإثبات؛ تقديره: ما جزاؤهم إلا أحد الثلاثة، كما قال فى آية الصدقات: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ [التوبة: ٦٠]، أى: ما هى إلا لهؤلاء.

وقد تقرر أن مثل هذا الخطاب يثبت للمذكور ما نفاه عن غيره، فلما نفى الجواز لغير الأصناف، أثبت الجواز لا الوجوب ولا الاستحقاق، كما فهمه من اعتقد وجوب الاستيعاب من ظاهر الخطاب، وهنا: نفى أن يكون ما سوى أحد هذه جزاء، فأثبت أن يكون جزاء المحارب أحد هذه العقوبات. والمحاربون جملة ليسوا واحداً، فظهر الفرق بين هذه الآية وبين الآيتين من وجوه:

أحدها: أن المحاربين ذكروا باسم الجمع، ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى توزيع الأفراد على الأفراد، فلو قيل: جزاء المعتدين إما القتل وإما القطع، وإما الجلد، وإما الصلب، وإما الحبس، لم يقتض هذا التخيير فى كل معتد بين هذه العقوبات، بل توزيع العقوبات على أنواعهم، كذلك إذا قيل: جزاء المحاربين كذا، أو كذا، أو كذا، أو كذا، بخلاف قوله: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ ﴾، وقوله: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ ﴾ [البقرة: ١٨٤].

١٦ / ٧٧ / الثانى: أن المقصود نفى جواز ما سوى، وإثبات ضده، وهى جواز المذكور فى الجملة، وذلك أعم من أن يكون مخيراً أو معيناً، بخلاف ما إذا لم يكن المقصود إلا مجرد الإثبات، فإن إثباته بصيغة التخيير يدل عليه. وهذا معروف فى مواد الإثبات المحض، أو مواد الحصر، كما قال ﷺ للخَصْم المدعى: «شاهداك أو يمينه»، وفى لفظ: «ليس لك منه إلا ذلك»[1]، فحصر طريق الحق، وليس الغرض التخيير.

وكذلك يقال: الواجب فى القتل القصاص أو الدية، ولا تصح الصلاة إلا بوضوء أو تيمم، ولا بد يوم الجمعة من الظهر أو الجمعة، ولا يترك فى دار الإسلام إلا مسلم أو معاهد، وسبب ذلك: أنه إذا كان بعض المقصود الذى دل عليه اللفظ نفس ما سوى الأمور المذكورة، كان مدلوله إثباتا يقتضى النفى، وهو الوجود المشترك من هذه الأمور، والقدر المشترك بينهما أعم من أن يكون معينا أو مخيراً. وأما إذا أثبتت ابتداء فلو لم تكن مخيرة بل معينة، ولم يدل اللفظ عليه كان تلبيسا.

الوجه الثالث: وهو لطيف أن يقال: مفهوم (أو) إثبات التقسيم المطلق، كما قلنا: إن

---

(١) البخارى فى الشهادات (٢٦٦٩، ٢٦٧٠)، ومسلم فى الإيمان (١٣٨/ ٢٢١)، وأحمد ٥/ ٢١١، كلهم عن عبد الله بن مسعود.

الواو مفهومها التشريك المطلق بين المعطوف والمعطوف عليه، فأما الترتيب: فلا ينفيه ولا يثبته؛ إذ الدال / على مجرد المشترك لايدل على المميز. فكذلك (أو): هى للتقسيم المطلق، وهو ثبوت أحد الأمرين مطلقا، وذلك أعم من أن يثبت على سبيل التخيير بينه وبين الآخر، أو على سبيل الترتيب، أو على سبيل التوزيع، وهو ثبوت هذا فى حال، وهذا فى حال، كما أنهم قالوا: هى فى الطلب يراد بها الإباحة تارة، كقولهم: تَعَلَّم النحو أو الفقه، والتخيير أخرى، كقولهم: كل السمك أو اللبن، وأرادوا بالإباحة جواز الجمع، وهى فى نفسها تثبت القدر المشترك، وهو أحد الاثنين. إما مع إباحة الآخر أو حظره، فلا تدل عليه بنفسها، بل من جهة المادة الخاصة؛ ولهذا جمعنا بين القتل والصلب، وبينه وبين القطع على رواية، فإن (أو) لا تنفى ذلك، فإذا كان حرف أو يدل على مجرد إثبات أحد المذكورات، فهنا مسلكان: ١٦/٧٨

أحدهما: أن يقال: إذا كانت فى مادة الإيجاب أفادت التخيير، وإذا كانت فى مادة الجواز أفادت القدر المشترك، كما هو مشهور عن النحاة المتكلمين فى معانى الحروف أنهم يقولون: يراد بها؛ تارة: الإذن فى أحد الشيئين مع حظر الآخر، وتارة: الإذن فى أحدهما وإن ضم إليه الآخر، كما ذكروه من الأمثلة.

وحينئذ، فهذه الآية فى مادة الجواز؛ لأن المنفى هو الجواز، فيكون / المُثْبَت هو الجواز كما ذكرناه فى آية الصدقات، بخلاف آية الكفارة، فإنها فى مادة الوجوب. ١٦/٧٩

المسلك الثانى: أن يقال: لا فرق بين المادتين، الجواز والوجوب، بل وفى الوجوب قد يباح الجمع، كما لو كفر بالجميع مع الغنى، لكن يقال: دلالتها فى الجميع على التفريق المطلق ضد دلالة (الواو).

ثم إن لم يدل دليل على ترتيب ولا تعيين، جاز فعل كل واحد من الخصال، لعدم ما يدل على التعيين والترتيب، لا للدليل المنافى لذلك، كما فى قوله: ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** ﴾ [النساء: ٩٢]، فإن الرقبة المعينة يجزى عتقها، كثبوت القدر المشترك فيها، وعدم ما يوجب المعين، لا لدليل دَلَّ على نفس المعين، وإن دَلَّ دليل على التعيين، والترتيب، قلنا به، كما نقول بتقييد المطلق، وليس تقييد المطلق رفعاً لظاهر اللفظ، بل ضم حكم آخر إليه، وهذا مسلك حسن فى هذا الموضع ونظائره، فإنه يجب الفرق بين ما يثبته اللفظ وبين ما ينفيه، فإذا قلنا فى المحاربين بالتعيين لدليل خبرى أو قياسى، كان كالقول بالترتيب فى الوضوء، والأيمان فى الرقبة ونحوهما.

/ سُورَةَ التكْوير

وقال شيخ الإسلاَم ـ رَحِمهُ الله :

فَصْــــل

قوله: ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ . بِأَىِّ ذَنْبٍ قُتِلَت ﴾ [التكوير: ٨، ٩]، دليل على أنه لا يجوز قتل النفس إلا بذنب منها، فلا يجوز قتل الصبى والمجنون؛ لأن القلم مرفوع عنهما، فلا ذنب لهما، وهذه العلة لا ينبغى أن يشك فيها فى النهى عن قتل صبيان أهل الحرب، وأما العلة المشتركة بينهم وبين النساء فكونهم ليسوا من أهل القتال على الصحيح الذى هو قول الجمهور، أو كونهم يصيرون للمسلمين.

فأما التعليل بهذا وحده فى الصبى فلا، والآية تقتضى ذم قتل كل من لا ذنب له من صغير وكبير، وسؤالها توبيخ قاتلها، وقوله فى السورة: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩ - ٢٥]، هو جبريل وهو نظير ما فى سورة الشعراء، أنه تنزلت به الملائكة لا الشياطين؛ بخلاف الإفك ونحوه، فإنه تنزل به الشياطين، فوقع الفرق بين النبى ﷺ والأفَّاك والشاعر والكاهن، وبين الملك والشيطان، والعلماء ورثة الأنبياء .

/٨١

/ وقال شيخ الإسلام :

فى قوله تعالى: ﴿ **وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِين** ﴾ [التكوير: ٢٩]، أخبر أن مشيئتهم موقوفة على مشيئته، ومع هذا، فلا يوجب ذلك وجود الفعل منهم ؛ إذ أكثر ما فيه أنه جعلهم شائين، ولا يقع الفعل منهم حتى يشاؤه منهم، كما فى قوله تعالى: ﴿ **فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ. وَمَا يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّه**﴾ [المدثر: ٥٥، ٥٦]، ومع هذا، فلابد من إرادة الفعل منهم حتى يريد من نفسه إعانتهم وتوفيقهم.

فهنا أربع إرادات: إرادة البيان، وإرادة المشيئة، وإرادة الفعل، وإرادة الإعانة. والله أعلم.

/ سُورَة الأعلى

وقال الشيخ ـ رحمه الله :

فصـــل

قال ابن فُورَك ـ فى كتابه الذى كتبه إلى أبى إسحاق الإسفرائينى يحكى ما جرى له ـ قال: وجرى فى كلام السلطان : أليس تقول إنه يرى لا فى جهة؟ فقلت: «نعم، يرى لا فى جهة، كما أنه لم يزل يرى نفسه لا فى جهة، ولا من جهة، ويراه غيره على ما يرى ورأى نفسه. والجهة ليست بشرط فى الرؤية». وقلت ـ أيضا : «المرئيات المعقولة فيما بيننا هكذا نراها فى جهة ومحل. والقضاء بمجرد المعهود لا يمكن دون السير والبحث؛ لأنا كما لا نرى إلا فى جهة ومحل، كذلك لم نر إلا متلونًا ذا قدر وحجم يحتمل المساحة، والثقل، ولا يخلو من / حرارة ورطوبة أو يبوسة، إذا لم يكن عرضًا لا يقبل التثنية والتأليف وغير ذلك، ومع هذا فلا عبرة بشىء من هذا».

قال: ثم بلغنى أن السلطان ذلك اليوم والليلة وثانى يوم، يكرر على نفسه فى مجلسه: كيف يعقل شىء لا فى جهة؟ وما شغل القلب فى أول الأمر وتربى عليه فإن قلعه صعب، والله المعين. غير أنه فَرِحت الكرامية بما كان منه فى ذلك. فلما رجعت إلى البيت فإذا أنا برقعة فيها مكتوب: «الأستاذ ـ أدام الله سلامته ـ على مذهبه أن البارى ليس فى جهة، فكيف يرى لا فى جهة؟».

فكتبت: خبر الرؤية صحيح. وهى واجبة كما بشرهم النبى ﷺ، وفيه دلالة على أن الله يرى لا فى جهة؛ لأنه ﷺ قال: «لا تضامون فى رؤيته»[1]، ومعناه: لا تضمكم جهة واحدة فى رؤيته، فإنه لا فى جهة. وكلامًا طويلا من كل وجه ملأت ظهر الرقعة وبطنها منه.

فلما رُدَّت إليه، أنفذها إلى حاكم البلد، وهو أبو محمد الناصحى، واستفتاه فيما قلته، فجمع قومًا من الحنفية، والكرامية، فكتب هو ـ أعزك الله: بأن من قال بأن الله لا يرى فى جهة مبتدع ضال، وكتب أبو حامد المعتزلى مثله ، وكتب إنسان بسطامى مؤدب فى دار

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٦) ومسلم فى المساجد (٦٣٣ / ٢١١) عن جرير .

١٦/٨٤ / صاحب الجيش مثله، فردوا عليه، فأنفذ إلىَّ ما فى ذلك المحضر الذى فيه خطوطهم، وكتب إلىَّ رقعة وقال فيها: إنهم كتبوا هكذا. فما تقول فى هذه الفتاوى؟

فقلت: إن هؤلاء القوم يجب أن يسألوا عن مسائل الفقه التى يقال فيها بتقليد العامى للعالم؛ فأما معرفة الأصول والفتاوى فيها فليس من شأنهم، وهم يقولون: إنا لا نحسن ذلك.

قلت: قول هؤلاء: إن اللّه يرى من غير معاينة ومواجهة. قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة.

والأخبار المتواترة عن النبى ﷺ ترد عليهم، كقوله فى الأحاديث الصحيحة: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضارون فى رؤيته» [١] ، وقوله ـ لما سأله الناس ـ: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل ترون الشمس صحواً ليس دونها سحاب؟» قالوا: نعم. «وهل ترون القمر صحواً ليس دونه سحاب؟» قالوا: نعم. قال: «فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» [٢] .

١٦/٨٥ فشبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئى بالمرئى؛ فإن الكاف ـ حرف / التشبيه ـ دخل على الرؤية. وفى لفظ للبخارى: «يرونه عياناً» [٣] . ومعلوم أنا نرى الشمس والقمر عياناً مواجهة، فيجب أن نراه كذلك، وأما رؤية ما لا نعاين ولا نواجهه فهذه غير متصورة فى العقل، فضلا عن أن تكون كرؤية الشمس والقمر.

ولهذا، صار حُذَّاقُهم إلى إنكار الرؤية، وقالوا: قولنا هو قول المعتزلة فى الباطن؛ فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف ونحو ذلك مما لا ننازع فيه المعتزلة.

وأما قوله: إن الخبر يدل على أنهم يرونه لا فى جهة، وقوله: «لا تضامون»؛ معناه: لا تضمكم جهة واحدة فى رؤيته، فإنه لا فى جهة، فهذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه، ولا قاله أحد من أئمة العلم، بل هو تفسير منكر عقلا وشرعا ولغة.

فإن قوله: «لا تضامون»، يروى بالتخفيف، أى: لا يلحقكم ضيم فى رؤيته، كما يلحق الناس عند رؤية الشىء الحسن كالهلال، فإنه قد يلحقهم ضيم فى طلب رؤيته حين يرى، وهو ـ سبحانه ـ يتجلى تجلياً ظاهراً، فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضيم يلحقكم فى رؤيته، وهذه الرواية المشهورة.

١٦/٨٦ وقيل: «لا تضامُّون»، بالتشديد، أى: لا ينضم بعضكم إلى بعض، / كما يتضام الناس

---

(١) سبق تخريجه ص ٥٧ .

(٢) البخارى فى التفسير (٤٥٨١) ومسلم فى الزهد (٢٩٦٨ / ١٦) عن أبى هريرة .

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٥)، عن عبد الله بن مسعود.

عند رؤية الشيء الخفى كالهلال. وكذلك: «تضارون»، و «تضارُّون».

فإما أن يروى بالتشديد ويقال: «لا تضامَّون»، أى لا تضمكم جهة واحدة، فهذا باطل؛ لأن التضام انضمام بعضهم إلى بعض، فهو «تفاعل»، كالتماس، والتراد، ونحو ذلك. وقد يروى: «لا تضامُّون» بالضم والتشديد، أى: لا يضام بعضكم بعضاً.

وبكل حال، فهو من «التضام» الذى هو مضامة بعضهم بعضاً، ليس هو أن شيئاً آخر لا يضمكم، فإن هذا المعنى لا يقال فيه: «لا تضامون»، فإنه لم يقل: لا يضمكم شيء.

ثم يقال: الراؤون كلهم فى جهة واحدة على الأرض، وإن قدر أن المرئى ليس فى جهة، فكيف يجوز أن يقال: لا تضمكم جهة واحدة، وهم كلهم على الأرض ـ أرض القيامة ـ أو فى الجنة، وكل ذلك جهة، ووجودهم نفسهم لا فى جهة ومكان ممتنع حسا وعقلا.

وأما قوله: هو يرى لا فى جهة فكذلك يراه غيره. فهذا تمثيل باطل، فإن الإنسان يمكن أن يرى بدنه، ولا يمكن أن يرى غيره، إلا أن يكون بجهة منه، وهو أن يكون أمامه، سواء كان عالياً أو سافلا.

١٦ / ٨٧ / وقد تُخْرَق له العادة فيرى من خلفه، كما قال النبى ﷺ : «إنى لأراكم من بعدى»، وفى رواية: «من بعد ظهرى»، وفى لفظ للبخارى: «إنى لأراكم من ورائى»[١]، وفى لفظ فى الصحيحين: «إنى والله لأبصر من ورائى كما أبصر من بين يدى»[٢]، لكن هم بجهة منه، وهم خلفه، فكيف تقاس رؤية الرائى لغيره على رؤيته لنفسه؟

ثم تشبيه رؤيته هو برؤيتنا نحن تشبيه باطل، فإن بصره يحيط بما رآه بخلاف أبصارنا.

وهؤلاء القوم، أثبتوا ما لا يمكن رؤيته، وأحبوا نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث، فجمعوا بين أمرين متناقضين، فإن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه يمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده فى الخارج ممكناً، فكيف وهو ممتنع؟ وإنما يقدر فى الأذهان من غير أن يكون له وجود فى الأعيان، فهو من باب الوهم والخيال الباطل.

ولهذا فسروا «الإدراك» بالرؤية فى قوله: ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَار ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، كما فَسَّرَتْها المعتزلة، لكن عند المعتزلة: هذا خرج مخرج المدح فلا يرى بحال، وهؤلاء قالوا: لا يُرَى فى الدنيا دون الآخرة.

١٦ / ٨٨ والآية تنفى الإدراك مطلقاً دون الرؤية كما قال ابن كلاب ، / وهذا أصح. وحينئذ،

---

(١) البخارى فى الأذان (٧١٨، ٧١٩، ٧٢٥)، عن أنس ، (٧٤١) عن أبى هريرة .

(٢) البخارى فى الصلاة (٤١٩)، عن أنس، ومسلم فى الصلاة (٤٢٣/١٠٨) عن أبى هريرة، واللفظ له.

فتكون الآية دالة على إثبات الرؤية، وهو أنه يُرَى ولا يُدْرَك، فيرى من غير إحاطة ولا حصر، وبهذا يحصل المدح، فإنه وصف لعظمته أنه لا تدركه أبصار العباد وإن رأته، وهو يدرك أبصارهم. قال ابن عباس ـ وعكرمة بحضرته ـ لمن عارض بهذه الآية: «ألست ترى السماء؟»، قال: «بلى»، قال: «أفكلها ترى؟».

وكذلك قال: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهؤلاء يقولون: علمه شيء واحد لا يمكن أن يحاط بشيء منه دون شيء، فقالوا: ولا يحيطون بشيء من معلومه. وليس الأمر كذلك، بل نفس العلم جنس يحيطون منه بما شاء، وسائره لا يحيطون به.

وقال: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠]، والراجح من القولين أن الضمير عائد إلى: ﴿ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم ﴾، وإذا لم يحيطوا بهذا علماً، وهو بعض مخلوقات الرب، فإن لا يحيطوا علما بالخالق أولى وأحرى. قال تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ ﴾ [المدثر: ٣١]، وقال: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ ﴾ الآية [إبراهيم: ٩].

١٦/٨٩ فإذا قيل: ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أي: لا تحيط به، دل على أنه / يوصف بنفي الإحاطة به مع إثبات الرؤية. وهذا ممتنع على قول هؤلاء، فإن هذا إنما يكون بزعمهم فيما ينقسم، فيرى بعضه من بعض، فتكون هناك رؤية بلا إدراك وإحاطة، وعندهم: لا يتصور أن يرى إلا رؤية واحدة متماثلة، كما يقولونه في كلامه: إنه شيء واحد لا يتبعض ولا يتعدد. وفي الإيمان به: إنه شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان.

وأما الإدراك والإحاطة الزائد على مطلق الرؤية، فليس انتفاؤه لعظمة الرب عندهم، بل لأن ذاته لا تقبل ذاك كما قالت المعتزلة: إنها لا تقبل الرؤية.

وأيضاً، فهم والمعتزلة لا يريدون أن يجعلوا للإبصار إدراكا غير الرؤية، سواء أثبتت الرؤية أو نفيت، فإن هذا يبطل قول المعتزلة بنفي الرؤية، ويبطل قول هؤلاء بإثبات رؤية بلا معاينة ومواجهة.

فَصْــل

هذا، مع أن ابن فُورَك هو ممن يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين، وكذلك المجيء والإتيان، موافقةً لأبى الحسن، فإن هذا قوله، وقول متقدمى أصحابه.

/ فقال ابن فُورَك ـ فيما صنف فى أصول الدين : فإن سألت الجهمية عن الدلالة على أن القديم سميع بصير، قيل لهم: قد اتفقنا على أنه حى تستحيل عليه الآفات، والحى إذا لم يكن مأووفاً بآفات تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات كان سميعاً بصيراً. ٩٠ / ١٦

وإن سألت فقلت: أين هو؟ ، فجوابنا: إنه فى السماء، كما أخبر فى التنزيل عن نفسه بذلك، فقال عز من قائل : ﴿ **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ** ﴾ [الملك: ١٦]، وإشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء فى رفعها إليه. وأنك لو سألت صغيرهم وكبيرهم فقلت: أين اللّه؟ لقالوا: إنه فى السماء، ولم ينكروا لفظ السؤال بـ «أين»؛ لأن النبى ﷺ سأل الجارية التى عرضت للعتق فقال: «أين الله؟»، فقالت: فى السماء مشيرة بها. فقال النبى ﷺ: «اعتقها، فإنها مؤمنة»[(١)]. ولو كان ذلك قولا منكراً لم يحكم بإيمانها، ولأنكره عليها. ومعنى ذلك أنه فوق السماء؛ لأن «فى»: بمعنى فوق، قال اللّه تعالى: ﴿ **فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ**﴾ [التوبة: ٢]، أى: فوقها.

قال: وإن سألت: «كيف هو؟»، قلنا له: «كيف» سؤال عن صفته ـ وهو ذو الصفات العلى ـ هو العالِم الذى له العلم، والقادر / الذى له القدرة، والحى الذى له الحياة، الذى لم يزل منفرداً بهذه الصفات لا يُشْبه شيئاً، ولا يشبهه شىء. ٩١ / ١٦

قلت: فهذا الكلام هو موافق لما ذكره الأشعرى[(٢)] فى كتاب «الإبانة»، ولما ذكره ابن كلاب كما حكاه عنه ابن فورك، لكن ابن كلاب يقول: إن العلو والمباينة من الصفات العقلية، وأما هؤلاء فيقولون: كونه فى السماء صفة خبرية كالمجيء والإتيان، ويطلقون القول بأنه بذاته فوق العرش، وذلك صفة ذاتية عندهم.

والأشعرى يبطل تأويل من تأول الاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر، بأنه لم يزل مستولياً على العرش وعلى كل شيء، والاستواء مختص بالعرش، فلو كان بمعنى الاستيلاء لجاز أن

---

(١) مسلم فى المساجد (٥٣٧ / ٣) وأبو داود فى الصلاة (٩٣) .

(٢) هو أبو الحسن على بن إسماعيل بن إسحاق ، من نسل الصحابى أبو موسى الأشعرى توفى عام ٣٢٤هـ، وكان مولده سنة ٢٧٠هـ. [اللباب ١/ ٦٤].

يقال: هو مستو على كل شيء وعلى الأرض وغيرها. كما يقال: إنه مستولٍ عليها. ولما اتفق المسلمون على أن الاستواء مختص بالعرش، فهذا الاستواء الخاص ليس بمعنى الاستيلاء العام، وأين للسلطان جعل الاستواء بمعنى القهر والغلبة، وهو الاستيلاء؟

فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون اجتهاده مختلفاً فى هذه المسائل كما اختلف اجتهاد غيره، فأبو المعالى كان يقول بالتأويل، ثم حرمه، وحكى إجماع السلف على تحريمه، وابن عقيل له أقوال مختلفة، وكذلك / لأبى حامد، والرازى، وغيرهم. ١٦/٩٢

ومما يبين اختلاف كلام ابن فورك أنه فى مصنف آخر قال: فإن قال قائل: أين هو؟ قيل: ليس بذى كيفية فنخبر عنها إلا أن يقول: «كيف صنعه؟»، فمن صنعه أنه يعز من يشاء ويذل من يشاء، وهو الصانع للأشياء كلها.

فهنا أبطل السؤال عن الكيفية، وهناك: جوزه، وقال: الكيفية هى الصفة، وهو ذو الصفات، وكذلك السؤال عن الماهية، قال فى ذلك المصنف: وإن سألت الجهمية فقالت: ما هو؟ ، يقال لهم: (ما) يكون استفهامًا عن جنس أو صفة فى ذات المستفهم. فإن أردت بذلك سؤالاً عن صفته فهو العلم، والقدرة، والكلام والعزة، والعظمة.

وقال فى الآخر: فإن قال قائل: حدثونا عن الواحد الذى تعبدونه ما هو؟ قيل: إن أردت بقولك: ما جنسه؟ فليس بذى جنس، وإن أردت بقولك: ماهو؟ أى: أشيروا إليه حتى أدركه بحواسى، فليس بحاضر للحواس، وإن أردت بقولك: ماهو؟ أى: دلونى عليه بعجائب صنعته وآثار حكمته، فالدلالة عليه قائمة. وإن أردت بقولك: ما اسمه؟ فنقول: هو الله، الرحمن، الرحيم، القادر، السميع، البصير.

١٦/٩٣ / وهو فى هذا المصنف أثبت أنه على العرش بخلاف ما كان عليه قبل العرش، فقال: فإن قال: فحدثونا عنه أين كان قبل أن يخلق؟ قيل: «أين؟» تقتضى مكاناً، والأمكنة مخلوقات، وهو ـ سبحانه ـ لم يزل قبل الخلق والأماكن، لا فى مكان ولا يجرى عليه وقت ولا زمان.

فإن قال: فعلى ما هو اليوم؟ قيل له: مستوٍ على العرش كما قال ـ سبحانه : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

وقال: فإن قال قائل: لم يزل البارى قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً؟ قيل: نعم، فإن قال: فلم أنكرتم أن يكون لم يزل خالقاً؟ قيل له: إن أردت بقولك: لم يزل خالقا. أى: لم يزل الخلق معه فى قدمه، فهذا خطأ، لأن معنى الخلق أنه لم يكن ثم كان. فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجوداً، وإن أردت بقولك أن الخالق لم يزل وكان قادراً على أن يخلق

الخلق، فكذلك نقول: لأن الخالق لم يزل والخلق لم يكن ثم كان، وقد كان لم يزل قادراً على أن يخلق الخلق، فهذا الجواب.

قال: فإن قيل: إذا قلتم إنه الآن خالق فما أنكرتم أن يكون لم يزل خالقاً؟ قيل له: لا يلزم ذلك، وذلك أنه الآن مستوٍ على / عرشه، فلا يجب أن يكون لم يزل مستوياً على عرشه، فكذلك ما قلناه يناسبه. ١٦ /٩٤

فإن قيل: الاستواء منه فعل، ويستحيل أن يكون الفعل لم يزل، قال: قيل: والخلق منه فعل، ويستحيل أن يكون الخلق لم يزل.

فهذا الكلام ليس إلا ببيان الذين يقولون: إنه استوى على العرش بعد أن لم يكن، ويقولون بقدم صفة التكوين والخلق، وأنه لم يزل خالقاً، فألزمهم: أنا نقول فى الخلق ما نقوله نحن وأنتم فى الاستواء. وهذا جواب ضعيف من وجوه:

أحدها: أنه فى الحقيقة ليس عنده أنه استوى بعد أن لم يكن، كما قد بحثه مع السلطان، بل هو الآن كما كان، فلا يصح القياس عليه.

الثانى: أنه قد سلم أنه لم يزل قادراً على أن يخلق الخلق، وهذا يقتضى إمكان وجود المقدور فى الأزل، فإنه إذا كان المقدور ممتنعاً لم تكن هناك قدرة، فكيف يجعله لم يزل قادراً مع امتناع أن يكون المقدور لم يزل ممكناً؟ بل المقدور عنده كان ممتنعاً ثم صار ممكناً بلا سبب حادث اقتضى ذلك.

١٦ /٩٥ / **الثالث**: أن قوله: لأن معنى الخلق أنه لم يكن ثم كان، فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجوداً؟ فيقال: بل كل مخلوق فهو محدث مسبوق بعدم نفسه، وما ثم قديم أزلى إلا اللّه وحده. وإذا قيل: لم يزل خالقاً، فإنما يقتضى قدم نوع الخلق، و«دوام خالقيته» لا يقتضى قدم شىء من المخلوقات، فيجب الفرق بين أعيان المخلوقات الحادثة بعد أن لم تكن، فإن هذه لا يقول عاقل إن منها شيئاً أزلياً، ومن قال بقدم شىء من العالم ـ كالفلك أو مادته ـ فإنه يجعله مخلوقا بمعنى أنه كان بعد أن لم يكن، ولكن إذ أوجده القديم.

ولكن لم يزل فعالاً خالقاً، ودوام خالقيته من لوازم وجوده. فهذا ليس قولا بقدم شىء من المخلوقات، بل هذا متضمن لحدوث كل ما سواه. وهذا مقتضى سؤال السائل له.

الوجه الرابع: أن يقال: العرش حادث، كائن بعد أن لم يكن، لم يزل مستوياً عليه بعد وجوده، وأما الخلق: فالكلام فى نوعه، ودليله على امتناع حوادث لا أول لها، قد عرف ضعفه. واللّه أعلم.

وكان ابن فُورَك ـ فى مخاطبة السلطان ـ قصد إظهار مخالفة الكَرَّامية ، كما قصد

١٦ / ٩٦ بنيسابور القيام على المعتزلة فى استتابتهم، وكما كَفَّرَهم عند / السلطان، ومن لم يعدل فى خصومه ومنازعيه ويعذرهم بالخطأ فى الاجتهاد، بل ابتدع بدعة وعادى من خالفه فيها أو كَفَّره، فإنه هو ظلم نفسه.

وأهل السنة والعلم والإيمان يعلمون الحق، ويرحمون الخلق؛ يتبعون الرسول فلا يبتدعون. ومن اجتهد فأخطأ خطأ يعذره فيه الرسول عذروه، وأهل البدع ـ مثل الخوارج ـ يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم ويستحلون دمه، وهؤلاء كل منهم يرد بدعة الآخرين، ولكن هو أيضاً مبتدع، فيرد بدعة ببدعة، وباطلا بباطل.

وكذلك ما حكاه من مناظراتهم له عند الوزير، مجلساً بعد مجلس هو من هذا الباب. فإن المعتزلة والكَرَّامِيَّة يقولون حقاً وباطلا، وسنة وبدعة، كما أنه هو ـ أيضاً كذلك ـ يقول حقاً وباطلا موافقة لأبى الحسن، وأبو الحسن سلك فى مسألة الأسماء، والأحكام، والقدر، مسلك الجهم بن صفوان، مسلك المجبرة ومسلك غلاة المرجئة، فهؤلاء قدرية مجبرة، والمعتزلة قدرية نافية، فوقع بينهم غاية التضاد فى مسائل التعديل والتجويز ونحوها.

واللّه يحب الكلام بعلم وعدل ، ويكره الكلام بجهل وظلم، كما قال النبىﷺ : ١٦ / ٩٧ «القضاة ثلاثة: قاضيان فى النار وقاض / فى الجنة؛ رجل قضى للناس على جهل فهو فى النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو فى النار. ورجل علم الحق وقضى به فهو فى الجنة»(١).

وقد حرم ـ سبحانه ـ الكلام بلا علم مطلقا، وخص القول عليه بلا علم بالنهى، فقال تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وأمر بالعدل على أعداء المسلمين، فقال: ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ [المائدة: ٨].

---

(١) أبو داود فى الأقضية (٣٥٧٣) وقال أبو داود: «هذا أصح شىء فيه» وابن ماجه فى الأحكام (٢٣١٥).

فَصْــل

وهو ـ سبحانه ـ وصف نفسه بالعلو، وهو من صفات المدح له بذلك والتعظيم؛ لأنه من صفات الكمال، كما مدح نفسه بأنه العظيم، والعليم، والقدير، والعزيز، والحليم، ونحو ذلك. وأنه الحى / القيوم، ونحو ذلك من معانى أسمائه الحسنى، فلا يجوز أن يتصف بأضداد هذه. ٩٨/ ١٦

فلا يجوز أن يوصف بضد الحياة والقيومية والعلم والقدرة، مثل الموت والنوم والجهل والعجز واللُّغُوب. ولا بضد العزة وهو الذل، ولا بضد الحكمة وهو السفه.

فكذلك، لا يوصف بضد العلو وهو السفول، ولا بضد العظيم وهو الحقير، بل هو ـ سبحانه ـ منزه عن هذه النقائص المنافية لصفات الكمال الثابتة له، فثبوت صفات الكمال له ينفى اتصافه بأضدادها، وهى النقائص.

وهو ـ سبحانه ـ ليس كمثله شيء فيما يوصف به من صفات الكمال.

فهو منزه عن النقص المضاد لكماله، ومنزه عن أن يكون له مثل فى شيء من صفاته، ومعانى التنزيه ترجع إلى هذين الأصلين، وقد دل عليهما سورة الإخلاص التى تعدل ثلث القرآن بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢]، فاسمه «الصمد»: يجمع معانى صفات الكمال، كما قد بسط ذلك فى تفسير هذه السورة وفى غير موضع، وهو كما فى تفسير ابن أبى طلحة، عن ابن عباس؛ أنه المستوجب لصفات السؤدد، العليم / الذى قد كمل فى علمه، الحكيم الذى قد كمل فى حكمته، إلى غير ذلك مما قد بين. ٩٩/ ١٦

وقوله: «الأحد» يقتضى أنه لا مثل له ولا نظير ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ .

وقد ذكرنا فى غير موضع أن ما وصف اللّه تعالى به نفسه من الصفات السلبية ، فلا بد أن يتضمن معنى ثبوتيا ، فالكمال هو فى الوجود والثبوت، والنفى مقصوده نفى ما يناقض ذلك، فإذا نفى النقيض الذى هو العدم والسلب لزم ثبوت النقيض الآخر الذى هو الوجود والثبوت.

وبينا هذا فى آية الكرسى وغيرها مما فى القرآن، كقوله: ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾، فإنه يتضمن كمال الحياة والقيومية. وقوله: ﴿مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِه﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يتضمن كمال الملك. وقوله : ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِه﴾ [البقرة: ٢٥٥] ، يقتضى

اختصاصه بالتعليم دون ما سواه.

والوحدانية: تقتضى الكمال، والشركة: تقتضى النقص. وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، ﴿لَّا[1] تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿لَا[2] يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣]. وأمثال ذلك مما هو مبسوط فى غير هذا الموضع.

١٦/١٠٠ / والمقصود هنا أن علوه من صفات المدح اللازمة له. فلا يجوز اتصافه بضد العلو البتة؛ ولهذا قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «أنت الأول فليس قبلك شىء، وأنت الآخر فليس بعدك شىء، وأنت الظاهر فليس فوقك شىء، وأنت الباطن فليس دونك شىء»[3]، ولم يقل: «تحتك»، وقد تكلمنا على هذا الحديث فى غير هذا الموضع.

وإذا كان كذلك، فالمخالفون للكتاب والسنة وما كان عليه السلف لا يجعلونه متصفا بالعلو دون السفول، بل إما أن يصفوه بالعلو والسفول أو بما يستلزم ذلك، وإما أن ينفوا عنه العلو والسفول. وهم نوعان.

فالجهمية القائلون بأنه بذاته فى كل مكان، أو بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، لا يصفونه بالعلو دون السفول. فإنه إذا كان فى مكان فالأمكنة منها عال وسافل، فهو فى العالى عال، وفى السافل سافل. بل إذا قالوا: إنه فى كل مكان. فجعلوا الأمكنة كلها محال له، ظروفا وأوعية، جعلوها فى الحقيقة أعلى منه. فإن المحل يحوى الحال، والظرف والوعاء يحوى المظروف الذى فيه، والحاوى فوق المحوى.

١٦/١٠١ والسلف والأئمة وسائر علماء السنة إذا قالوا: إنه فوق العرش، / وإنه فى السماء فوق كل شىء، لا يقولون إن هناك شيئا يحويه أو يحصره، أو يكون محلا له أو ظرفا ووعاءً - سبحانه وتعالى عن ذلك - بل هو فوق كل شىء، وهو مستغن عن كل شىء، وكل شىء مفتقر إليه. وهو عال على كل شىء، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته. وكل مخلوق مفتقر إليه، وهو غنى عن العرش وعن كل مخلوق.

وما فى الكتاب والسنة من قوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، ونحو ذلك قد يفهم منه بعضهم أن «السماء» هى نفس المخلوق العالى؛ العرش فما دونه، فيقولون: قوله ﴿فِي السَّمَاءِ﴾، بمعنى: «على السماء»، كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، أى: «على جذوع النخل»، وكما قال: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [النحل: ٣٦]، أى:

(١، ٢) فى المطبوعة: «ولا»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) مسلم فى الذكر (٢٧١٣ / ٦١) والترمذى فى الدعوات (٣٤٠٠) وقال: «حسن صحيح».

«على الأرض». ولا حاجة إلى هذا، بل، «السماء» اسم جنس للعالى لا يخص شيئا. فقوله: ﴿ فِي السَّمَاءِ ﴾، أى: «فى العلو دون السفل». وهو العلى الأعلى، فله أعلى العلو، وهو ما فوق العرش وليس هناك غيره العلى الأعلى سبحانه وتعالى.

والقائلون بأنه فى كل مكان هو عندهم فى المخلوقات السفلية القذرة الخبيثة، كما هو فى المخلوقات العالية. وغلاة هؤلاء الاتحادية الذين يقولون: «الوجود واحد»، كابن عربى الطائى صاحب «فصوص / الحكم»، و«الفتوحات المكية»، يقولون: الموجود الواجب القديم هو الموجود المحدث الممكن. ١٠٢/ ١٦

ولهذا قال ابن عربى فى «فصوص الحكم»:

«ومن أسمائه الحسنى «العلى». على من، وما ثم إلا هو؟ وعن ماذا، وما هو إلا هو؟ فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمُسَمَّى «محدثات»: هى العلية لذاتها وليست إلا هو».

إلى أن قال:

«فالعلى لنفسه هو الذى يكون له جميع الأوصاف الوجودية والنسب العدمية، سواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا، أو مذمومة عرفا وعقلاً وشرعا. وليس ذلك إلا المسمى الله».

فهو عنده الموصوف بكل ذم، كما هو الموصوف بكل مدح.

وهؤلاء يفضلون عليه بعض المخلوقات، فإن فى المخلوقات ما يوصف بالعلو دون السفول كالسماوات. وما كان موصوفا بالعلو دون السفول كان أفضل مما لا يوصف بالعلو، أو يوصف بالعلو والسفول.

وقد قال فرعون: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى ﴾ [النازعات: ٢٤]. قال ابن عربى:

/ ولما كان فرعون فى منصب التحكم والخليفة بالسيف، جاز فى العرف الناموسى أن قال: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٤]، أى: وإن كان أن الكل أربابا بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم بما أعطيته من الحكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه، بل أقروا له بذلك وقالوا له: ﴿ فَاقْضِ [1] مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ [طه: ٧٢] فالدولة لك. فصح قول فرعون: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى ﴾ [النازعات: ٢٤]. ١٠٣/ ١٦

فبهذا وأمثاله يصححون قول فرعون: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى ﴾، وينكرون أن يكون الله

---

(١) فى المطبوعة: «اقض»، والصواب ما أثبتناه.

عاليا، فضلا عن أن يكون هو الأعلى، ويقولون: على من يكون أعلى، أو: عما ذا يكون أعلى؟

وهكذا سائر الجهمية يصفون بالعلو ـ على وجه المدح ـ ما هو عال من المخلوقات، كالسماء، والجنة، والكواكب، ونحو ذلك. ويعلمون أن العالى أفضل من السافل، وهم لا يصفون ربهم بأنه الأعلى، ولا العلى، بل يجعلونه فى السافلات كما هو فى العاليات.

والجهمية الذين يقولون: ليس هو داخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه البتة، هم أقرب إلى التعطيل والعدم، كما أن أولئك أقرب إلى الحلول والاتحاد بالمخلوقات. فهؤلاء يثبتون موجوداً لكنه فى الحقيقة المخلوق لا الخالق، وأولئك ينفون فلا يثبتون وجوداً البتة، لكنهم / يثبتون وجود المخلوقات، ويقولون: إنهم يثبتون وجود الخالق. ١٦/١٠٤

وإذا قالوا: نحن نقول: هو عال بالقدرة أو بالقدر، قيل: هذا فرع ثبوت ذاته وأنتم لم تثبتوا موجوداً يعرف وجوده فضلا عن أن يكون قادراً أو عظيم القدر.

وإذا قالوا: كان الله قبل خلق الأمكنة والمخلوقات موجوداً، وهو الآن على ما عليه كان لم يتغير، ولم يكن هناك فوق شىء ولا عالياً على شىء فذلك هو الآن، قيل: هذا غلط، ويظهر فساده بالمعارضة ثم بالحل وبيان فساده.

أما الأول: فيلزمهم ألا يكون الآن عالياً بالقدرة ولا بالقدر كما كان فى الأزل. فإنه إذا قدر وجوده وحده فليس هناك موجود يكون قادراً عليه ولا قاهراً له ولا مستولياً عليه، ولا موجودا يكون هو أعظم قدراً منه.

فإن كان مع وجود المخلوقات لم يتجدد له علو عليها كما زعموا، فيجب أن يكون بعدها ليس قاهراً لشىء ولا مستولياً عليه، ولا قاهراً لعباده، ولا قدره أعظم من قدرها. وإذا كانوا يقولون ـ هم وجميع العقلاء ـ إنه مع وجود المخلوق يوصف بأمور إضافية لا يوصف / بها إذا قدر موجوداً وحده علم أن التسوية بين الحالين خطأ منهم. ١٦/١٠٥

وقد اتفق العقلاء على جواز تجدد النسب والإضافات مثل المعية، وإنما النزاع فى تجدد ما يقوم بذاته من الأمور الاختيارية. وقد بين فى غير هذا الموضع أن النسب والإضافات مستلزمة لأمور ثبوتية، وأن وجودها بدون الأمور الثبوتية ممتنع.

والإنسان إذا كان جالساً فتحول المتحول عن يمينه ـ بعد أن كان عن شماله قيل: إنه عن شماله. فقد تجدد من هذا فعل به تغيرت النسبة والإضافة، . وكذلك من كان تحت السطح فصار فوقه، فإن النسبة بالتحتية والفوقية تجدد لما تجدد فعل هذا.

وإذا قيل: نفس السقف لم يتغير قيل: قد يمنع هذا، ويقال: ليس حكمه إذا لم

يكن فوقه شيء كحكمه إذا كان فوقه شيء. وإذا قيل عن الجالس: إنه لم يتغير، قيل: قد يمنع هذا، ويقال: ليس حكمه إذا كان الشخص عن يساره كحكمه إذا كان عن يمينه، فإنه يحجب هذا الجانب ويوجب من التفات الشخص وغير ذلك ما لم يكن قبل ذلك.

وكذلك من تجدد له أخ أو ابن أخ بإيلاد أبيه أو أخيه، قد وجد هنا أمور ثبوتية. وهذا الشخص يصير فيه من العطف والحنو على هذا الولد المتجدد ما لم يكن قبل ذلك، وهى الرحم والقرابة.

/ وبهذا يظهر الجواب الثانى، وهو أن يقال: ١٦/١٠٦

العلو والسفول ـ ونحو ذلك ـ من الصفات المستلزمة للإضافة، وكذلك الاستواء، والربوبية، والخالقية، ونحو ذلك. فإذا كان غيره موجوداً، فإما أن يكون عالياً عليه وإما ألا يكون، كما يقولون هم: إما أن يكون عالياً عليه بالقهر أو بالقدر أو لا يكون، خلاف ما إذا قدر وحده، فإنهم لا يقولون: إنه حينئذ قاهر، أو قادر أو مستول عليه، فلا يقال: إنه عال عليه. وإن قالوا: «إنه قادر وقاهر» كان ذلك مشروطاً بالغير، وكذلك علو القدر، قيل: وكذلك علو ذاته مازال عالياً بذاته لكن ظهور ذلك مشروط بوجود الغير. والإلزامات مفحمة لهم.

وحقيقة قولهم: إنه لم يكن قادراً فى الأزل ثم صار قادراً. يقولون: لم يزل قادراً مع امتناع المقدور، وإنه لم يكن الفعل ممكناً فصار ممكنا. فيجمعون بين النقيضين.

فَصل

وأما الذين يصفونه بالعلو والسفول، فالذين يقولون: هو فوق العرش وهو ـ أيضاً ـ فى كل مكان، والذين يقولون: إذا نزل كل ليلة فإنه / يخلو منه العرش، أو غيره من المخلوقات أكبر منه، ويقولون: لا يمتنع أن يكون الخالق أصغر من المخلوق، كما يقول شيوخهم: إنه لا يمتنع أن يكون الخالق أسفل من المخلوق، فهؤلاء لا يصفونه بأنه أكبر من كل شيء، بل ولا هو ـ على قولهم ـ الكبير المتعال، ولا هو العلى العظيم. ١٦/١٠٧

وقد بسط الرد على هؤلاء فى «مسألة النزول» لما ذكر قول أئمة السنة مثل حماد بن زيد[1]، وإسحق بن راهويه، وغيرهما: «إنه ينزل ولا يخلو منه العرش» ذكر قول من أنكر

---

(١) هو أبو إسماعيل حماد بن درهم الأزدى الجهضمى، شيخ العراق فى عصره، من حفاظ الحديث الموجودين، يعرف بالأزرق، أصله من سبى سجستان، مولده ووفاته فى البصرة، يحفظ أربعة آلاف حديث. خرج حديثه الأئمة الستة. [التهذيب ٣/ ٩].

ذلك من المتأخرين المنتسبين إلى الحديث والسنة، وبَيّن فساد قولهم شرعا وعقلاً. وهؤلاء فى مقابلة الذين ينفون النزول.

وإذا قيل: حديث النزول ونحوه ظاهره ليس يحتمل التأويل، فهذا صحيح إذا أريد بالظاهر ما يظهر لهؤلاء ونحوهم، من أنه ينزل إلى أسفل فيصير تحت العرش كما ينزل الإنسان من سطح داره إلى أسفل وعلى قول هؤلاء ولا يبقى حينئذ العلى ولا الأعلى، بل يكون تارة أعلى وتارة أسفل ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

١٦/١٠٨ وكذلك ما ورد من نزوله يوم القيامة فى ظلل من الغمام، ومن نزوله / إلى الأرض لما خلقها، ومن نزوله لتكليم موسى، وغير ذلك، كله من باب واحد، كقوله تعالى: ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ**﴾ [الأنعام: ١٥٨]. والنفاة المعطلة ينفون المجىء والإتيان بالكلية، ويقولون: ما ثَمَّ إلا ما يحدث فى المخلوقات، والحلولية يقولون: إنه يأتى ويجىء بحيث يخلو منه مكان ويشغل آخر، فيخلو منه ما فوق العرش ويصير بعض المخلوقات فوقه. فإذا أتى وجاء لم يصر على قولهم العلى الأعلى، ولا كان هو العلى العظيم، لا سيما إذا قالوا: إنه يحويه بعض المخلوقات فتكون أكبر منه ـ سبحانه وتعالى عما يقول هؤلاء وهؤلاء علواً عظيما.

وكذلك قوله: ﴿**أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ**﴾ [الملك: ١٦]، إن كان قد قال أحد: إنه فى جوف السماء فهو شرٌّ قولا من هؤلاء، ولكن هذا ما علمت به قائلاً معيناً منسوبا إلى علم حتى أحيكه قولا.

ومن قال: إنه فى السماء فمراده أنه فى العلو، ليس مراده أنه فى جوف الأفلاك، إلا أن بعض الجهال يتوهم ذلك. وقد ظن طائفة أن هذا ظاهر اللفظ.

١٦/١٠٩ / الظاهر ولا ريب أنه محمول على خلاف هذا الاتفاق؛ لكن هذا هو الذى يظهر لعامة المسلمين الذين يطلقون هذا القول ويسمعونه، أو هو مدلول اللفظ فى اللغة، هو مما لا يسلم لهم، كما قد يبسط فى مواضع.

وقد قال تعالى: ﴿ **قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ** ﴾ [النمل: ٦٥]، فاستثنى نفسه، والعالم ﴿ **مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾ . ولا يجوز أن يقال: هذا استثناء منقطع؛ لأن المستثنى مرفوع، ولو كان منقطعاً لكان منصوبا. والمرفوع على البدل، والعامل فيه هو العامل فى المبدل منه وهو بمنزلة المفرغ، كأنه قال: «لا يعلم الغيب إلا الله». فيلزم

أنه داخل فى: ﴿مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾.

وقد قدمنا أن لفظ «السماء» يتناول كل ما سما، ويدخل فيه السموات، والكرسى، والعرش، وما فوق ذلك؛ لأن هذا فى جانب النفى، وهو لم يقل هنا: السموات السبع، بل عم بلفظ: «السموات». وإذا كان لفظ «السماء» قد يراد به السحاب، ويراد به الفلك، ويراد به ما فوق العالم، ويراد به العلو مطلقاً، فـ «السموات»: جمع «سماء»، وكل من فيما يسمى «سماء»، وكل من فيما يسمى «أرضا» لا يعلم الغيب إلا اللّه.

١١٠/ ١٦ / وهو ـ سبحانه ـ قال: ﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن﴾، ولم يقل: «ما»، فإنه لما اجتمع ما يعقل وما لا يعقل غلب ما يعقل وعبر عنه بـ «من» لتكون أبلغ، فإنهم مع كونهم من أهل العلم والمعرفة لا يعلم أحد منهم الغيب إلا اللّه.

وهذا هو الغيب المطلق عن جميع المخلوقين الذى قال فيه: ﴿فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَداً﴾ [الجن: ٢٦]. والغيب المقيد ما علمه بعض المخلوقات من الملائكة أو الجن أو الإنس وشهدوه، فإنما هو غيب عمن غاب عنه، ليس هو غيباً عمن شهده. والناس كلهم قد يغيب عن هذا ما يشهده هذا، فيكون غيباً مقيداً، أى: غيباً عمن غاب عنه من المخلوقين، لا عمن شهده، ليس غيباً مطلقاً غاب عن المخلوقين قاطبة.

وقوله: ﴿عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الزمر: ٤٦]، أى عالم ما غاب عن العباد مطلقاً ومعيناً وما شهدوه، فهو ـ سبحانه ـ يعلم ذلك كله.

والنفاة للعلو ـ ونحوه من الصفات ـ معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الأنبياء، لا الكتاب، ولا السنة، ولا أقوال السلف، ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته، ولكن يقولون: معنا النظر العقلى. وأما أهل السنة المثبتون للعلو فيقولون: إن ذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، مع فطرة اللّه التى فطر العباد عليها وضرورة العقل، ومع نظر العقل واستدلاله.

١١١/ ١٦ / لكن، الذين يقولون بأنه ينزل ولا يبقى فوق العرش، وأنه يكون فى جوف المخلوقات، ونحو هؤلاء، قد يقولون: إن مستندهم فى ذلك السمع، وهو ما فهموه من القرآن، أو من الأحاديث الصحيحة أو غير الصحيحة، أو من أقوال السلف وهم أخطؤوا من حيث نظروا ـ اقتصروا على فهمه من نص واحد، كفهمهم من حديث النزول ـ ولم يتدبروا مافى الكتاب والسنة مما نصفه بالعلو والعظمة ونحو ذلك مما ينافى أن يكون شىء أعلى منه أو أكبر منه.

ويتدبروا ـ أيضاً ـ دلالة النص، مثل نزوله إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر

بأن الليل يختلف، فيكون ليل أهل المشرق ونصفه وثلثه الآخر قبل ذلك فى المغرب بقريب من يوم، فيلزم على قولهم أنه لا يزال تحت العرش، وهو قد أخبر أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض. وما ذكروه ينافى استواءه على العرش، وأنه ليس فوق العرش، كما قد بسط فى مواضع.

فَصــل

«الأعلى»: على وزن أفعل التفضيل، مثل الأكرم، والأكبر، والأجمل؛ ولهذا قال النبى ﷺ لما قال أبو سفيان: / اعل هبل! اعل هبل! فقال النبى ﷺ : «ألا تجيبونه؟» قالوا: وما نقول؟ قال: «قولوا : اللّه أعلى وأجل!»[1] . وهو مذكور بأداة التعريف «الأعلى» مثل: ﴿وَرَبُّكَ الأَكْرَم ﴾ [العلق: ٣]، بخلاف ما إذا قيل: «اللّه أكبر» فإنه منكر.

16/112

ولهذا معنى يخصه يتميز به؛ ولهذا معنى يخصه يتميز به، كما بين العلو، والكبرياء، والعظمة، فإن هذه الصفات وإن كانت متقاربة، بل متلازمة، فبينها فروق لطيفة؛ ولهذا قال النبى ﷺ فيما يروى عن ربه تعالى: «العظمة إزارى والكبرياء ردائى، فمن نازعنى واحداً منهما عذبته»[2]، فجعل الكبرياء بمنزلة الرداء، وهو أعلى من الإزار.

ولهذا كان شعائر الصلاة، والأذان، والأعياد والأماكن العالية، هو التكبير، وهو أحد الكلمات التى هى أفضل الكلام بعد القرآن؛ سبحان الله، والحمد للّه، ولا إله إلا اللّه، واللّه أكبر، كما ثبت ذلك فى الصحيح عن النبى ﷺ[3] .

ولم يجئ فى شىء من الأثر بدل قول: «الله أكبر»، «اللّه أعظم». ولهذا كان جمهور الفقهاء على أن الصلاة لا تنعقـد إلا بلفظ التكبير. فلو قال: «اللّه أعظم» لم تنعقد به الصلاة لقول النبى ﷺ: «مفتاح الصلاة الطُّهُور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[4] .

وهذا / قول مالك، والشافعى، وأحمد، وأبى يوسف، وداود، وغيرهم. ولو أتى بغير ذلك من الأذكار، مثل سبحان اللّه، والحمد للّه، لم تنعقد به الصلاة.

16/113

ولأن التكبير مختص بالذكر فى حال الارتفاع، كما أن التسبيح مختص بحال الانخفاض، كما فى السنن عن جابر بن عبد اللّه قال: كنا مع رسول اللّه ﷺ إذا علونا كبرنا، وإذا هبطنا سبحنا[5] فوضعت الصلاة على ذلك.

ولما نزل قوله: ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيم ﴾ [الواقعة: ٧٤ ، ٩٦]، قال: «اجعلوها فى

---

(١) أحمد ١ / ٢٨٨ والبخارى فى الجهاد (٣٠٣٩) .
(٢) مسلم فى البر (٢٦٢٠ / ١٣٦) وأبو داود فى اللباس (٤٠٩٠) .
(٣) مسلم فى الذكر (٢٦٩١ / ٢٨) بمعناه .
(٤) أبو داود فى الطهارة (٦١) والترمذى فى الطهارة (٣) .
(٥) البخارى فى الجهاد (٢٩٩٣)، أحمد ٣/ ٣٣٣ .

ركوعكم»، ولما نزل : ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، قال: «اجعلوها فى سجودكم». وثبت عنه أنه كان يقول في ركوعه: «سبحان ربى العظيم»، وفى سجوده: «سبحان ربى الأعلى »[(١)]. ولم يكن يكبر فى الركوع والسجود.

لكن قد كان يقرن بالتسبيح التحميد والتهليل، كما ثبت فى الصحيحين عن عائشة، أنه ﷺ كان يقول فى ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لى» [(٢)]، يتأول القرآن، أى: يتأول قوله: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ [النصر: ٣]. فكان يجمع بين التسبيح والتحميد.

١٦/١١٤ / وكذلك قد كان يقرن بالتسبيح فى الركوع والسجود التهليل، كما فى صحيح مسلم عن عائشة قالت: افتقدت النبى ﷺ ذات ليلة. فظننت أنه ذهب إلى بعض نسائه، فتحسست، ثم رجعت، فإذا هو راكع أو ساجد يقول: «سبحانك وبحمدك، لا إله إلا أنت». فقلت: بأبى أنت وأمى! إنى لفى شأن وإنك لفى شأن[(٣)].

ففى هذه الأحاديث كلها أنه كان يسبح فى الركوع والسجود، لكن قد يقرن بالتسبيح التحميد والتهليل،وقد يقرن به الدعاء. ولم ينقل أنه كبر فى الركوع والسجود.

وأما قراءة القرآن فيهما فقد ثبت عنه أنه قال: «إنى نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً وساجداً»، رواه مسلم من حديث على، ومن حديث ابن عباس[(٤)]. وذلك أن القرآن كلام اللّه فلا يتلى إلا فى حال الارتفاع، والتكبير ـ أيضاً ـ محله حال الارتفاع.

وجمهور العلماء على أنه يشرع التسبيح فى الركوع والسجود، وروى عن مالك: أنه كره المداومة على ذلك لئلا يظن وجوبه. ثم اختلفوا فى وجوبه. فالمشهور عن أحمد، وإسحق، وداود، وغيرهم: وجوبه. وعن أبى حنيفة، والشافعى: استحبابه.

١٦/١١٥ والقائلون بالوجوب، منهم من يقول: يتعين: «سبحان ربى العظيم» / و«سبحان ربى الأعلى»، للأمر بهما، وهو قول كثير من أصحاب أحمد، ومنهم من يقول: بل يذكر بعض الأذكار المأثورة.

والأقوى: أنه يتعين التسبيح، إما بلفظ «سبحان»، وإما بلفظ «سبحانك»، ونحو ذلك. وذلك أن القرآن سماها: «تسبيحاً»، فدل على وجوب التسبيح فيها، وقد بينت السنة أن محل ذلك الركوع والسجود، كما سماها اللّه: «قرآناً». وقد بينت السنة أن

---

(١) أبو داود فى الصلاة (٨٦٩ ، ٨٧٠) وابن ماجه فى الصلاة (٨٨٧) ، وضعفه الألبانى .

(٢) البخارى فى الأذان (٧٩٤) ومسلم فى الصلاة (٤٨٤ / ٢١٧) .

(٣) مسلم فى الصلاة (٢٢١ / ٤٨٥).

(٤) مسلم فى الصلاة (٤٧٩ / ٢٠٧) عن ابن عباس ، (٤٨٠ / ٢٠٩) عن على .

محل ذلك القيام. وسماها: «قياماً» و«سجوداً» و«ركوعا»، وبينت السنة علة ذلك ومحله.

وكذلك التسبيح ـ يسبح فى الركوع والسجود. وقد نقل عن النبى ﷺ أنه كان يقول: «سبحان ربى العظيم» و«سبحان ربى الأعلى»[1]، وأنه كان يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لى»[2]، و «سبحانك وبحمدك، لا إله إلا أنت»[3]. وفى بعض روايات أبى داود: «سبحان ربى العظيم وبحمده»[4]، وفى استحباب هذه الزيادة عن أحمد روايتان. وفى صحيح مسلم عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ كان يقول فى ركوعه وسجوده: «سبوح قدوس، رب الملائكة والروح»[5]. وفى السنن أنه كان يقول: «سبحان ذى الجبروت، والملكوت، والكبرياء، والعظمة»[6]. فهذه كلها تسبيحات.

١١٦/ ١٦ / والمنقول عن مالك أنه كان يكره المداومة على ذلك. فإن كان كراهة المداومة على: «سبحان ربى الأعلى والعظيم»، فله وجه، وإن كان كراهة المداومة على جنس التسبيح، فلا وجه له، وأظنه الأول. وكذلك المنقول عنه إنما هو كراهة المداومة على: «سبحان ربى العظيم»؛ لئلا يظن أنها فرض؛ وهذا يقتضى: أن مالكا أنكر أن تكون فرضاً واجباً.

وهذا قوى ظاهر، بخلاف جنس التسبيح، فإن أدلة وجوبه فى الكتاب والسنة كثيرة جداً. وقد علم أنه ﷺ كان يداوم على التسبيح بألفاظ متنوعة.

وقوله: «اجعلوها فى ركوعكم وفى سجودكم»[7] يقتضى أن هذا محل لامتثال هذا الأمر، لا يقتضى أنه لا يقال إلا هى مع ما قد ثبت أنه كان يقول غيرها.

والجمع بين صيغتى تسبيح بعيد، بخلاف الجمع بين التسبيح، والتحميد، والتهليل والدعاء. فإن هذه أنواع، والتسبيح نوع واحد فلا يجمع فيه بين صيغتين.

١١٧/ ١٦ وأيضاً، قد ثبت فى الصحيح أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن / أربع وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر»[8]. فهذا يقتضى أن هذه الكلمات أفضل من غيرها. فإن جعل التسبيح نوعا واحداً، فـ «سبحان الله» و«سبحان ربى الأعلى» سواء، وإن جعل متفاضلا فـ «سبحان الله» أفضل بهذا الحديث.

وأيضاً، فقوله: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١] و ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ

(١) سبق تخريجه ص ٧٣
(٢) سبق تخريجه ص ٧٣.
(٣) سبق تخريجه ص ٧٣.
(٤) أبو داود فى الأدب (٥٠٩١).
(٥) مسلم فى الصلاة (٤٨٧ / ٢٢٣).
(٦) أبو داود فى الصلاة (٨٧٣)، والنسائى فى التطبيق (١٠٤٩)، كلاهما عن عوف بن مالك الأشجعى، وأحمد ٥/٣٨٨، ٤٠٠، ٤٠١، عن حذيفة.
(٧) سبق تخريجه ص ٧٣.
(٨) سبق تخريجه ص ٧٢.

﴿ الْعَظِيمِ ﴾ [الواقعة: ٧٤، ٩٦]، أمر بتسبيح ربه، ليس أمراً بصيغة معينة. فإذا قال سبحان الله وبحمده سبحانك اللهم وبحمدك. فقد سبح ربه الأعلى والعظيم. فإن الله هو الأعلى، وهو العظيم، واسمه «الله»، يتناول معانى سائر الأسماء بطريق التضمن، وإن كان التصريح بالعلو والعظمة ليس هو فيه. ففي اسمه «الله» التصريح بالإلهية، واسمه «الله» أعظم من اسمه «الرب». وفى صحيح مسلم عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ سئل: أى الكلام أفضل؟ فقال: «ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده؛ سبحان الله وبحمده»[1].

فالقيام فيه التحميد. و فى الاعتدال من الركوع، وفى الركوع والسجود: التسبيح، وفى الانتقال: التكبير، وفى القعود: التشهد، وفيه التوحيد. فصارت الأنواع الأربعة فى الصلاة.

/ والفاتحة - أيضًا - فيها التحميد والتوحيد. فالتحميد والتوحيد ركن يجب فى القراءة. والتكبير ركن فى الافتتاح. والتشهد الآخر ركن فى القعود كما هو المشهور عن أحمد. وهو مذهب الشافعى، وفيه التشهد المتضمن للتوحيد. ١٦/ ١١٨

يبقى التسبيح. وأحمد يوجبه فى الركوع والسجود. وروى عنه أنه ركن. وهو قوى لثبوت الأمر به فى القرآن والسنة. فكيف يوجب الصلاة على النبى ﷺ ولم يجئ أمر بها فى الصلاة خصوصًا ولا يوجب التسبيح مع الأمر به فى الصلاة، ومع كون الصلاة تسمى «تسبيحًا»؟ وكل ما سميت به الصلاة من أبعاضها فهو ركن فيها، كما سميت «قيامًا»، و«ركوعًا»، و«سجودًا»، و«قراءة»، وسميت أيضًا «تسبيحًا».

ولم يأت عن النبى ﷺ ما ينفى وجوبه فى حال السهو كما ورد فى التشهد الأول أنه لما تركه سجد للسهو، لكن قد يقال: لما لم يأمر به المسىء فى صلاته دل على أنه واجب ليس بركن. وبسط هذه المسألة له موضع آخر.

والمقصود هنا أن التسبيح قد خص به حال الانخفاض، كما خص حال الارتفاع بالتكبير. فذكر العبد فى حال انخفاضه وذله ما يتصف به / الرب مقابل ذلك. فيقول فى السجود: سبحان ربى الأعلى، وفى الركوع: سبحان ربى العظيم. ١٦/ ١١٩

و«الأعلى» يجمع معانى العلو جميعها، وأنه الأعلى بجميع معانى العلو. وقد اتفق الناس على أنه علىّ على كل شىء بمعنى أنه قاهر له، قادر عليه، متصرف فيه، كما قال: ﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وعلى أنه عال عن كل عيب ونقص، فهو عال عن ذلك، منزه عنه، كما قال تعالى:

---

(١) مسلم فى الذكر (٢٧٣١ / ٨٤) والترمذى فى الدعوات (٣٥٩٣).

﴿ ولا تجعل مع الله إلهًا آخر فتلقىٰ في جهنم ملومًا مدحورًا . أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثًا إنكم لتقولون قولاً عظيمًا . ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفورًا . قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذًا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً . سبحانه وتعالىٰ عما يقولون علوًا كبيرًا﴾ [الإسراء: ٣٩ ـ ٤٣]، فقرن تعاليه عن ذلك بالتسبيح.

وقال تعالى: ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذًا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون . عالم الغيب والشهادة فتعالىٰ عما يشركون ﴾ [المؤمنون: ٩١، ٩٢] ، وقالت الجن: ﴿وأنه تعالىٰ جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدًا ﴾ [الجن: ٣].

١٦/١٢٠ / وفى دعاء الاستفتاح: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك»[(١)]. وفى الصحيحين أنه كان يقول فى آخر استفتاحه: «تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك»[(٢)].

فقد بين ـ سبحانه ـ أنه تعالى عما يقول المبطلون وعما يشركون. فهو متعال عن الشركاء والأولاد، كما أنه مسبح عن ذلك.

وتعاليه ـ سبحانه ـ عن الشريك هو تعاليه عن السمى ، والند ، والمثل فلا يكون شيء مثله.

وقد ذكروا من معانى العلو الفضيلة، كما يقال: الذهب أعلى من الفضة. ونفى المثل عنه يقتضى أنه أعلى من كل شيء فلا شيء مثله. وهو يتضمن أنه أفضل وخير من كل شيء، كما أنه أكبر من كل شيء. وفى القرآن: ﴿ قل الحمد لله وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ آلله خير أما يشركون ﴾ [النمل: ٥٩]، ويقول: ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ [النحل: ١٧] ، ويقول ﴿ أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى ﴾ [يونس: ٣٥]، وقالت السحرة: ﴿ والله خير وأبقى﴾ [طه: ٧٣].

وهو ـ سبحانه ـ يبين أن المعبودين دونه ليسوا مثله فى مواضع، كقوله: ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع / والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون . فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا ١٦/١٢١

(١) مسلم فى الصلاة (٣٩٩ / ٥٢) والترمذى فى الصلاة (٢٤٢) .

(٢) مسلم فى صلاة المسافرين (٧٧١/٢٠١)، والنسائى فى الافتتاح (٨٩٧)، كلاهما عن على، ولم أجده فى البخارى.

الضَّلالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ . كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ . قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ . قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ . وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ [يونس: ٣١ - ٣٦].

وقال تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ . وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ . وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ . وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ . أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [النحل: ١٧ - ٢١]، وكذلك قوله في أثناء السورة: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ . وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ٧٥، ٧٦].

فهو ـ سبحانه ـ يبين أنه هو المستحق للعبادة دون ما يعبد من دونه ، / وأنه لا مثل له. ويبين ما اختص به من صفات الكمال وانتفائها عما يعبد من دونه. ويبين أنه يتعالى عما يشركون وعما يقولون من إثبات الأولاد والشركاء له. ١٢٢/ ١٦

وقال: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢]، وهم كانوا يقولون إنهم يشفعون لهم، ويتقربون بهم.

لكن كانوا يثبتون الشفاعة بدون إذنه، فيجعلون المخلوق يملك الشفاعة، وهذا نوع من الشرك. فلهذا قال تعالى: ﴿ وَلا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ ﴾ [الزخرف: ٨٦]، فالشفاعة لا يملكها أحد غير الله.

كما روى ابن أبي حاتم عن السدى في قوله: ﴿ إِذًا لاَّبْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢]، يقول لابْتَغَت الحوائج من الله. وعن معمر، عن قتادة: ﴿ لاَّبْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً ﴾ : لابتغوا التقرب إليه مع أنه ليس كما يقولون. وعن سعيد، عن قتادة: ﴿لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾ [الإسراء: ٤٢]، يقول: لو كان معه آلهة إذًا لعرفوا له فضله ومزيته عليهم ولابتغوا إليه ما يقربهم إليه. وروى عن سفيان الثورى: لتعاطوا سلطانه.

وعن أبى بكر الهذلى، عن سعيد بن جبير: سبيلا إلى أن يزيلوا ملكه، والهذلى ضعيف.

١٢٣/ ١٦ / فقد تضمن العلو الذى ينعت به نفسه فى كتابه أنه متعال عما لا يليق به من الشركاء والأولاد، فليس كمثله شىء. وهذا يقتضى ثبوت صفات الكمال له دون ما سواه.

وأنه لا يماثله غيره فى شىء من صفات الكمال، بل هو متعال عن أن يماثله شىء. وتضمن أنه عال على كل ما سواه، قاهر له، قادر عليه، نافذة مشيئته فيه، وأنه عال على الجميع فوق عرشه. فهذه ثلاثة أمور فى اسمه «العلى».

وإثبات علوه ـ علوه على ما سواه، وقدرته عليه وقهره ـ يقتضى ربوبيته له، وخَلْقَه له، وذلك يستلزم ثبوت الكمال. وعلوه عن الأمثال يقتضى أنه لا مثل له فى صفات الكمال.

وهذا وهذا يقتضى جميع ما يوصف به فى الإثبات والنفى. ففى الإثبات يوصف بصفات الكمال، وفى النفى ينزه عن النقص المناقض للكمال، وينزه عن أن يكون له مثل فى صفات الكمال. كما قد دلت على هذا وهذا سورة الإخلاص: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ** ﴾ [الإخلاص: ١، ٢].

١٢٤/ ١٦ وتعاليه عن الشركاء يقتضى اختصاصه بالإلهية، وأنه لا يستحق / العبادة إلا هو وحده، كما قال: ﴿ **قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلا** ﴾ [الإسراء: ٤٢]، أى: وإن كانوا ـ كما يقولون ـ يشفعون عنده بغير إذنه ويقربونكم إليه بغير إذنه فهو الرب والإله دونهم، وكانوا يبتغون إليه سبيلا بالعبادة له والتقرب إليه. هذا أصح القولين. كما قال: ﴿ **إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً . وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ** ﴾ [الإنسان: ٢٩، ٣٠]، وقال: ﴿ **إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ . فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ** ﴾ [المدثر: ٥٤، ٥٥]، وقال: ﴿ **أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ** ﴾ [الإسراء: ٥٧].

ثم قال: ﴿ **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا** ﴾ [الإسراء: ٤٣]، فتعالى عن أن يكون معه إله غيره، أو أحد يشفع عنده إلا بإذنه، أو يتقرب إليه أحد إلا بإذنه. فهذا هو الذى كانوا يقولون.

ولم يكونوا يقولون: إن آلهتهم تقدر أن تمانعه أو تغالبه. بل هذا يلزم من فرض إله آخر يخلق كما يخلق، وإن كانوا هم لم يقولوا ذلك، كما قال: ﴿ **مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ** ﴾ [المؤمنون: ٩١].

فقد تبين أن اسمه «الأعلى» يتضمن اتصافه بجميع صفات الكمال، وتنزيهه عما ينافيها

من صفات النقص، وعن أن يكون له مثل، وأنه لا إله إلا هو ولا رب سواه.

١٢٥/ ١٦

/ فصـــــل

والأمر بتسبيحه يقتضى ـ أيضًا ـ تنزيهه عن كل عيب وسوء وإثبات صفات الكمال له، فإن التسبيح يقتضى التنزيه والتعظيم، والتعظيم يستلزم إثبات المحامد التى يحمد عليها. فيقتضى ذلك تنزيهه، وتحميده، وتكبيره، وتوحيده.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، ثنا ابن نفيل الحرانى، ثنا النضر بن عربى، قال: سأل رجل ميمون بن مهران(1) عن «سبحان الله». فقال: «اسم يعظم الله به ويحاشى به من السوء»(2).

وقال: حدثنا أبو سعيد الأَشَجّ، ثنا حفص بن غِياث، عن حجاج عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن ابن عباس قال: «سبحان»، قال: تنزيه الله نفسه من السوء. وعن الضحاك عن ابن عباس فى قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾ [الإسراء: ١]، قال: عجب. وعن أبى الأشهب، عن الحسن قال: «سبحان»: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه.

١٢٦/ ١٦

وقد جاء عن غير واحد من السلف مثل قول ابن عباس: أنه / تنزيه نفسه من السوء. وروى فى ذلك حديث مرسل. وهو يقتضى تنزيه نفسه من فعل السيئات، كما يقتضى تنزيهه عن الصفات المذمومة.

ونفى النقائص يقتضى ثبوت صفات الكمال، وفيها التعظيم كما قال ميمون بن مِهْران: «اسم يعظم الله به ويحاشى به من السوء». وروى عبد بن حميد: حدثنا أبو نعيم، ثنا سفيان، عن عثمان بن عبد الله بن مَوْهَب، عن موسى بن طلحة قال: سئل النبى ﷺ عن التسبيح، فقال: «إنزاهه عن السوء»(3). وقال: حدثنا الضحاك بن مَخْلَدَ، عن شبيب عن عكرمة، عن ابن عباس: سبحان الله، قال: تنزيهه.

حدثنا كثير بن هشام، ثنا جعفر بن بُرْقان، ثنا يزيد بن الأصم قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: لا إله إلا الله، نعرفهـا أنه لا إله غيـره، والحمد لله، نعرفها أن النعم كلها

(1) هو أبو أيوب ميمون بن مهران الرقى، فقيه من القضاة، كان مولى لامرأة بالكوفة وأعتقته، فنشأ فيها ثم استوطن الرقة من بلاد الجزيرة الفراتية، فكان عالم الجزيرة وسيدها، واستعمله عمر بن عبد العزيز على خراجها وقضائها، وكان ثقة فى الحديث كثير العبادة، توفى عام ١١٧هـ [حلية الأولياء ٤/ ٨٢].

(2) الدر المنثور ١/ ١٠٠.

(3) الطبرى ١٥/ ٣، والدر المنثور ١/ ١٠٠.

منه وهو المحمود عليها، والله أكبر، نعرفها أنه لا شيء أكبر منه، فما سبحان الله؟ فقال ابن عباس: وما ينكر منها؟ هي كلمة رضيها الله لنفسه، وأمر بها ملائكته، وفزع إليها الأخيار من خلقه.

١٦/ ١٢٧

/ فصــل

قوله: ﴿ الَّذي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣]. العطف يقتضى اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما ذكر وأن بينهما مغايرة إما فى الذات وإما فى الصفات.

وهو فى الذات كثير، كقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ [الحج: ١٧].

وأما فى الصفات فمثل هذه الآية. فإن الذى خلق فسوى هو الذى قدر فهدى، لكن هذا الاسم والصفة ليس هو ذاك الاسم والصفة، ومثله قوله: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، ومثله قوله: ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [البقرة: ٣، ٤]، وقوله: ﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [النساء: ١٦٢]، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ . وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٣]، وقوله: ﴿إِلاَّ الْمُصَلِّينَ . الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلاتِهِمْ دَائِمُونَ / . وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ الآيات [المعارج: ٢٢ ـ ٢٤]. ١٦/ ١٢٨

وقوله: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ الآيات [الأحزاب: ٣٥]، فإنه من صدق وصبر ولم يسلم ولم يؤمن لم يكن ممن أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا.

وكثيرًا ما تأتى الصفات بلا عطف، كقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ ﴾ [الحشر: ٢٣]، وقوله: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ . مَلِكِ النَّاسِ . إِلَهِ النَّاسِ﴾ [الناس: ١ ـ ٣].

وقد تجىء خبرًا بعد خبر، كقوله: ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ . ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ . فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤ـ ١٦]. ولو كان «فعال» صفة، لكان معرفًا، بل هو خبر بعد خبر.

وقوله: ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرِ ﴾ [الحديد: ٣]، خبر بعد خبر، لكن بالعطف بكل من الصفات.

وأخبار المبتدأ قد تجىء بعطف وبغير عطف. وإذا ذكر بالعطف كان كل اسم مستقلا بالذكر، وبلا عطف يكون الثانى من تمام الأول بمعنى. ومع العطف لا تكون الصفات إلا للمدح والثناء، أو للمدح، وأما بلا عطف فهو فى النكرات للتمييز، وفى المعارف قد يكون للتوضيح.

١٦/١٢٩ / و ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ . وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ [الأعلى: ٢ - ٤]، وُصِفَ بكل صفة من هذه الصفات، ومُدِحِ بها، وأُثْنِىَ عليه بها. وكانت كل صفة من هذه الصفات مستوجبة لذلك.

فصــل

قال تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴾ [الأعلى: ٢]، فأطلق الخلق والتسوية ولم يخص بذلك الإنسان، كما أطلق قوله بعد ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ [الأعلى: ٣] لم يقيده. فكان هذا المطلق لا يمنع شموله لشىء من المخلوقات. وقد بين موسى ـ عليه السلام ـ شموله فى قوله: ﴿ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه: ٥٠].

وقد ذكر المقيد بالإنسان فى قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ . الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴾ [الانفطار: ٦، ٧].

وقد ذكر المطلق والمقيد فى أول ما نزل من القرآن، وهو قوله: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ١ - ٥].

وفى جميع هـذه الآيات ـ مطلقها ومقيدها والجامع بين المطلق والمقيد ـ قـد ذكر خلقه، وذكر هدايته وتعليمه بعد الخلق، كما قال فى هذه السورة: ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ [الأعلى: ٢، ٣] . / لأن جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها، فلابد أن تهدى إلى تلك الغاية التى خلقت لها. فلا تتم مصلحتها وما أريدت له إلا بهدايتها لغاياتها. ١٦/١٣٠

وهذا مما يبين أن الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل إليها، كما قال ذلك السلف وجمهور المسلمين وجمهور العقلاء.

وقالت طائفة ـ كجهم وأتباعه: إنه لم يخلق شيئًا لشيء، ووافقه أبو الحسن الأشعرى ومن اتبعه من الفقهاء ـ أتباع الأئمة. وهم يثبتون أنه مريد، وينكرون أن تكون له حكمة يريدها.

وطائفة من المتفلسفة يثبتون عنايته وحكمته، وينكرون إرادته. وكلاهما تناقض. وقد بُسِطَ الكلام على فساد قول هؤلاء فى غير هذا الموضع، وأن منتهاهم جحد الحقائق.

فإن هذا يقول: لو كان له حكمة يفعل لأجلها لكان يجب أن يريد الحكمة وينتفع بها، وهو منزه عن ذلك. وذاك يقول: لو كان له إرادة لكان يفعل لجر منفعة؛ فإن الإرادة لا تعقل إلا كذلك. وأرسطو وأتباعه يقولون: لو فعل شيئًا لكان الفعل لغرض، وهو منزه عن ذلك.

١٦/١٣١ / فيقال لهؤلاء: هذه الحوادث المشهودة، ألها محدث أم لا؟ فإن قالوا: لا، فهو غاية المكابرة. وإذا جوزوا حدوث الحوادث بلا محدث فتجويزها بمحدث لا إرادة له أولى.

وإن قالوا: لها محدث، ثبت الفاعل. وإذا ثبت الخالق المحدث فإما أن يفعل بإرادة أو بغير إرادة. فإن قالوا: يفعل بغير إرادة كان ذلك أيضًا مكابرة. فإن كل حركة فى العالم إنما صدرت عن إرادة.

فإن الحركات إما طبعية، وإما قَسْرِيَّة، وإما إرادية؛ لأن مبدأ الحركة إما أن يكون من المتحرك، أو من سبب خارج. وما كان منها فإما أن يكون مع الشعور، أو بدون الشعور. فما كان سببه من خارج فهو القسرى، وما كان سببه منها بلا شعور فهو الطبعى، وما كان مع الشعور فهو الإرادى. فالقسرى تابع للقاسر، والذى يتحرك بطبعه، كالماء والهواء والأرض، هو ساكن فى مركزه، لكن إذا خرج عن مركزه قسرًا طلب العودة إلى مركزه، فأصل حركته القسر. ولم تبق حركة أصلية إلا الإرادية. فكل حركة فى العالم فهى عن إرادة.

فكيف تكون جميع الحوادث والحركات بلا إرادة؟

وأيضًا، فإذا جوزوا أن تحدث الحوادث العظيمة عن فاعل غير مريد فجواز ذلك عن فاعل مريد أولى.

١٦/١٣٢ / وإذا ثبت أنه مريد قيل: إما أن يكون أرادها لحكمة، وإما أن يكون أرادها لغير حكمة. فإن قالوا لغير حكمة، كان مكابرة. فإن الإرادة لا تعقل إلا إذا كان المريد قد فعل لحكمة

يقصدها بالفعل.

وأيضًا، فإذا جوزوا أن يكون فاعلاً مريدًا بلا حكمة فَكَوْنُه فاعلاً مريدًا لحكمة أولى بالجواز.

وأما قولهم: هذا لا يعقل إلا فى حق من ينتفع، وذلك يوجب الحاجة، والله منزه عن ذلك. فإن أرادوا أنه يوجب احتياجه إلى غيره أو شىء من مخلوقاته فهو ممنوع وباطل، فإن كل ما سواه محتاج إليه من كل وجه. وهو الصمد الغنى عن كل ما سواه وكل ما سواه محتاج إليه، وهو القيوم القائم بنفسه المقيم لكل ما سواه. فكيف يكون محتاجًا إلى غيره؟

وإن أرادوا أنه تحصل له بالخلق حكمة هى أيضًا حاصلة بمشيئته فهذا لا محذور فيه، بل هو الحق.

وإذا قالوا: الحكمة هى اللذة، قيل: لفظ «اللذة» لم يرد به الشرع، وهو موهم ومجمل. لكن جاء الشرع بأنه «يحب» ، و «يرضى» / ، و «يفرح بتوبة التائبين»، ونحو ذلك. فإذا أريد ما دل عليه الشرع والعقل فهو حق. ١٣٣/ ١٦

وإن قالوا: الحكمة إما أن تراد لنفسها أو لحكمة، قيل: المرادات نوعان ما يراد لنفسه، وما يراد لغيره. وقد يكون الشىء غاية وحكمة بالنسبة إلى مخلوق وهو مخلوق لحكمة أخرى. فلابد أن ينتهى الأمر إلى حكمة يريدها الفاعل لذاتها.

والمعتزلة ـ ومن وافقهم، كابن عقيل وغيره ـ تثبت حكمة لا تعود إلى ذاته. وأما السلف؛ فإنهم يثبتون حكمة تعود إليه، كما قد بين فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا ذكر قوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى. وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ [الأعلى: ٢، ٣] والتسوية: جعل الشيئين سواء، كما قال: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِير ﴾ [فاطر: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٦٤]، و ﴿ سَوَاء﴾ وسط؛ لأنه معتدل بين الجوانب.

وذلك أنه لابد فى الخلق والأمر من العدل. فلابد من التسوية بين المتماثلين، فإذا فضل أحدهما فسد المصنوع، كما فى مصنوعات العباد إذا بنوا بنيانًا فلابد من التسوية بين الحيطان، إذ لو رفع حائط على / حائط رفعًا كثيرًا فسد. ولابد من التسوية بين جذوع السقف، فلو كان بعض الجذوع قصيرًا عن الغاية وبعضها فوق الغاية فسد. وكذلك إذا بنى ١٣٤/ ١٦

صف فوق صف لابد من التسوية بين الصفوف، وكذلك الدرج المبنية. وكذلك إذا صنع لسقى الماء جداول ومساكب فلابد من العدل والتسوية فيها. وكذلك إذا صنعت ملابس للآدميين فلابد من أن تكون مقدرة على أبدانهم لا تزيد ولا تنقص. وكذلك ما يصنع من الطعام لابد أن تكون أخلاطه على وجه الاعتدال، والنار التى تطبخه كذلك. وكذلك السفن المصنوعة.

ولهذا قال الله لداود: ﴿ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ ﴾ [سبأ: ١١]، أى: لا تدق المسمار فيقلق، ولا تغلظه فيفصم، واجعله بقدر.

فإذا كان هذا فى مصنوعات العباد ـ وهى جزء من مصنوعات الرب ـ فكيف بمخلوقاته العظيمة التى لا صنع فيها للعباد، كخلق الإنسان وسائر البهائم، وخلق النبات، وخلق السموات والأرض والملائكة.

فالفلك الذى خَلَقه وجعله مستديرًا ما له من فروج، كما قال تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ . ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ [الملك: ٣، ٤]، وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ [الذاريات: ٧]، وقال: / ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ [ق: ٦]. ١٦/١٣٥

فهو ـ سبحانه ـ سواها كما سوى الشمس والقمر وغير ذلك من المخلوقات، فعدل بين أجزائها. ولو كان أحد جانبى السماء داخلاً أو خارجًا لكان فيها فروج، وهى الفتوق والشقوق، ولم يكن سواها، كمن بنى قبة ولم يسوها. وكذلك لو جعل أحد جانبيها أطول أو أنقص، ونحو ذلك.

فالعدل والتسوية لازم لجميع المخلوقات والمصنوعات. فمتى لم تصنع بالعدل والتسوية بين المتماثلين وقع فيها الفساد.

وهو ـ سبحانه ـ ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ [الأعلى: ٢]. قال أبو العالية ـ فى قوله: ﴿خَلَقَ فَسَوَّى﴾ ـ قال: سوى خلقهن وهذا كما قال تعالى: ﴿ فَقَضَاهُنَّ[1] سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢].

---

(١) فى المطبوعة: «فسواهن» والصواب ما أثبتناه.

فصـــل

ثم إذا خلق المخلوق فسوى، فإن لم يهده إلى تمام الحكمة التى خلق لها فسد. فلابد أن يهدى بعد ذلك إلى ما خلق له.

١٣٦/ ١٦ / وتلك الغاية لابد أن تكون معلومة للخالق. فإن العلة الغائية هى أول فى العلم والإرادة، وهى آخر فى الوجود والحصول.

ولهذا كان الخالق لابد أن يعلم ما خلق. فإنه قد أراده، وأراد الغاية التى خلقه لها، والإرادة مستلزمة للعلم. فيمتنع أن يريد الحى ما لا شعور له به.

والصانع إذا أراد أن يصنع شيئًا فقد علِمه وأراده، وقدر فى نفسه ما يصنعه، والغاية التى ينتهى إليها، وما الذى يوصله إلى تلك الغاية.

والله ـ سبحانه ـ قدر وكتب مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، كما ثبت فى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»(١).

وفى البخارى عن عمران بن حُصَيْن، عن النبى ﷺ قال: «كان الله ولم يكن شىء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شىء، وخلق السموات والأرض»، وفى رواية: «ثم خلق السموات والأرض»(٢).

١٣٧/ ١٦ / فقد قدر ـ سبحانه ـ ما يريد أن يخلقه من هذا العالم حين كان عرشه على الماء إلى يوم القيامة، كما فى السنن عن النبى ﷺ أنه قال: «أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب. فقال: ما أكتب؟ فقال: اكتب ما يكون إلى يوم القيامة»(٣).

وأحاديث تقديره ـ سبحانه ـ وكتابته لما يريد أن يخلقه كثيرة جدًا.

روى ابن أبى حاتم عن الضحاك أنه سـئل عن قوله: ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر: ٤٩]، فقال: قال ابن عباس: إن الله قدر المقادير بقدرته ودبر الأمور بحكمته، وعلم ما العباد صائرون إليه، وما هو خالق وكائن من خلقه، فخلق الله لذلك جنة ونارًا،

---

(١) مسلم فى القدر (٢٦٥٣ / ١٦) . (٢) البخارى فى بدء الخلق (٣١٩١) .

(٣) أبو داود فى السنة (٤٧٠٠) والترمذى فى القدر (٢١٥٥) وقال : « غريب من هذا الوجه » .

فجعل الجنة لأوليائه وعرفهم وأحبهم وتولاهم ووفقهم وعصمهم، وترك أهل النار استحوذ عليهم إبليس وأضلهم وأزلهم.

فخلق لكل شيء ما يشاكله في خلقه - ما يصلحه من رزقه في بر أو في بحر - فجعل للبعير خلقًا لا يصلح شيء من خلقه على غيره من الدواب. وكذلك كل دابة خلق الله له منها ما يشاكلها في خلقها، فخلقه مؤتلف لما خلقه له غير مختلف.

١٦/١٣٨ قال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا يحيى بن زكريا بن مِهْرَان القزاز،/ نا حبان بن عبيد الله قال: سألت الضحاك عن هذه الآية ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر: ٤٩]، قال الضحاك: قال ابن عباس، فذكره.

وقال: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، ثنا طلحة بن سِنان، عن عاصم عن الحسن قال: من كذب بالقدر فقد كذب بالحق. خلق الله خلقًا، وأجل أجلاً، وقدر رزقًا، وقدر مصيبة، وقدر بلاء، وقدر عافية. فمن كفر بالقدر فقد كفر بالقرآن.

وقال: حدثنا الحسن بن عرفة، ثنا مروان بن شُجاع الجزري، عن عبد الملك بن جُرَيْج، عن عطاء بن أبي رباح قال: أتيت ابن عباس وهو ينزع من زمزم وقد ابتلت أسافل ثيابه، فقلت له: قد تكلم في القدر. فقال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: فوالله ما نزلت هذه الآية إلا فيهم: ﴿ **ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ . إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر: ٤٨، ٤٩] أولئك شرار هذه الأمة، فلا تعودوا مرضاهم، ولا تصلوا على موتاهم. إن رأيت أحدًا منهم فقأت عينيه بأصبعي هاتين.

وقال أيضًا: حدثنا علي بن الحسين بن الجنيد، حدثنا سهل الخياط، ثنا أبو صالح الحُدَّاني، نا حبان بن عبيد الله قال: سألت/ الضحاك عن قوله: ﴿ **مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا** ﴾ [الحديد: ٢٢]. قال: قال ابن عباس: إن الله خلق العرش فاستوى عليه، ثم خلق القلم فأمره ليجري بإذنه - وعظم القلم كقدر ما بين السماء والأرض - فقال القلم: بما يارب أجري؟ فقال: «بما أنا خالق وكائن في خلقي. من قَطْر أو نبات أو نفس أو أثر - يعني به العمل - أو رزق أو أجل»[١]. فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة. فأثبته الله في الكتاب المكنون عنده تحت العرش.

١٦/١٣٩

(١) البيهقي في الأسماء والصفات ٢/١١٨، تاريخ الطبري ١/ ٢٠.

فصـــل

فقوله ـ سبحانه ـ: ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣]، يتضمن أنه قَدَّر ما سيكون للمخلوقات، وهداها إليه. علم ما يحتاج إليه الناس والدواب من الرزق، فخلق ذلك الرزق وسواه، وخلق الحيوان وسواه وهداه إلى ذلك الرزق. وهدى غيره من الأحياء أن يسوق إليه ذلك الرزق.

وخلق الأرض، وقَدَّر حاجتها إلى المطر، وقَدَّر السحاب وما يحمله من المطر. وخلق ملائكة هداهم ليسوقوا ذلك السحاب إلى تلك الأرض / فيمطر المطر الذى قدره. وقَدَّر ما نبت بها من الرزق، وقَدَّر حاجة العباد إلى ذلك الرزق. وهداهم إلى ذلك الرزق، وهدى من يسوق ذلك الرزق إليهم. ١٤٠/ ١٦

وقد ذكر المفسرون أنواعًا من تقديره وهدايته: فروى ابن جرير، وابن أبى حاتم، وغيرهما، بالإسناد الثابت عن مجاهد فى قوله: ﴿ قَدَّرَ فَهَدَى﴾ ، قال: الإنسان للشقاوة والسعادة، وهدى الأنعام لمراتعها[1].

وكذلك رواه عبد بن حميد فى تفسيره، قال: هدى الإنسان للسعادة والشقاوة، وهدى الأنعام لمراتعها.

وقال: حدثنا يونس، عن شيبان عن قتادة: ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ ، قال: لا والله! ما أكره الله عبدًا على معصية قط ولا على ضلالة، ولا رضيها له ولا أمره، ولكن رضى لكم الطاعة فأمركم بها، ونهاكم عن معصيته.

قلت: قتادة ذكر هذا عند هذه الآية ليبين أن الله قدر ما قدره من السعادة والشقاوة، كما قال الحسن وقتادة، وغيرهما من أئمة المسلمين، فإنهم لم يكونوا متنازعين. فما سبق من سبق تقدير الله، وإنما كان نزاع بعضهم فى الإرادة وخلق الأفعال .

/ وإنما نازع فى التقدير السابق والكتاب أولئك الذين تبرأ منهم الصحابة كابن عمر، وابن عباس، وغيرهما. ١٤١/ ١٦

وذكر قتادة أن الله لم يكره أحدًا على معصية. وهذا صحيح، فإن أهل السنة المثبتين للقدر متفقون على أن الله لا يكره أحدًا على معصية كما يكره الوالى والقاضى وغيرهما

---

(١) ابن جرير فى التفسير ٣٠/ ٩٧.

للمخلوق على خلاف مراده ـ يكرهونه بالعقوبة والوعيد. بل هو سبحانه يخلق إرادة العبد للعمل وقدرته وعمله، وهو خالق كل شيء.

وهذا الذى قاله قتادة قد يظن فيه أنه من قول القَدَرِيَّة، وأنه لسبب مثل هذا اتهم قتادة بالقدر، حتى قيل: إن مالكا كره لمعمر أن يروى عنه التفسير لكونه اتهم بالقدر.

وهذا القول حق، ولم يعرف أحد من السلف قال: إن الله أكره أحدًا على معصية.

بل أبلغ من ذلك أن لفظ «الجبر» منعوا من إطلاقه، كالأوزاعى . والثورى، والزبيدى، وعبد الرحمن بن مهدى، وأحمد بن حنبل، وغيرهم. نهوا عن أن يقال: إن الله جبر العباد، وقالوا: إن هذا بدعة فى الشرع، وهو مفهم للمعنى الفاسد.

١٦/ ١٤٢ / قال الأوزاعى وغيره: إن السُّنَّة جاءت بـ«جبل»، ولم تأت بـ«جبر»، فإن النبى ﷺ قال لأشج عبد القيس: «إن فيك لخُلُقين يحبهما الله، الحلم والأناة». فقال: أخلقين تَخَلَّقتُ بهما أم خلقين جُبِلْتُ عليهما؟ قال: «بل خلقين جبلت عليهما». قال: الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله[1].

وقال الزُبَيْدى وغيره: إنما يجبر العاجز ـ يعنى الجبر الذى هو بمعنى الإكراه ـ كما تجبر المرأة على النكاح، والله أجل وأعظم من أن يجبر أحدًا يعنى أنه يخلق إرادة العبد فلا يحتاج إلى إجباره.

فالزُبَيدى وطائفة نفوا «الجبر» وكان مفهومه عندهم هذا.

وأما الأوزاعى، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، فكرهوا أن يقال: «جبر»، وأن يقال: «لم يجبر»؛ لأن «الجبر» قد يراد به الإكراه، والله لا يكره أحدًا.

وقد يراد به أنه خالق الإرادة، كما قال محمد بن كعب: الجبار هو الذى جبر العباد على ما أراد. و«الجبر» بهذا المعنى صحيح.

وقول مجاهد فى قوله: ﴿ قَدَّرَ فَهَدَى﴾ هدى الإنسان للسعادة والشقاوة، يبين أن هذا عنده مما دخل فى قوله: ﴿ قَدَّرَ فَهَدَى﴾ ، / أى: هدى السعداء إلى السعادة التى قدرها، وهدى الأشقياء إلى الشقاء الذى قدره. ١٦/ ١٤٣

وهكذا قال مجاهد فى قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣]، قال: السعادة والشقاوة.

وقال عكرمة: سبيل الهدى. رواهما عبد بن حميد.

---

(١) مسلم فى الإيمان (١٧ / ٢٥) وأبو داود فى الأدب (٥٢٥٢) .

وكذلك روى ابن أبى حاتم عن مجاهد فى قوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، قال: الشقاوة والسعادة.

وقد قال هو وجماهير السلف: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ ، أى: الخير والشر. رواه ابن أبى حاتم عن ابن مسعود. ثم قال: وروى عن على بن أبى طالب، وابن عباس فى إحدى. . .[1] وشقيق بن سلمة، وأبى صالح، ومجاهد، والحسن، ومحمد بن كعب، وعكرمة، وشُرَحْبيل بن سعيد، وابن سِنَان الرازى، والضحاك، وعَطَاء الخُرَاسَانى، وعمرو ابن قيس الملائى، نحو ذلك.

وروى عن محمد بن كعب القُرَظى قال: الحق والباطل.

١٤٤/ ١٦ / وهذا كلام مجمل فيه ما هو متفق عليه، وهو أنه يبين للناس ما أرسله من الرسل، ونصبه من الدلائل والآيات، وأعطاهم من العقول ـ طريق الخير والشر ـ كما فى قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧].

وأما إدخال الهدى الذى هو الإلهام فى ذلك، بمعنى أنه هدى المؤمن إلى أن يؤمن ويعمل صالحًا إلى أن يسعد بذلك، وهدى الكافر إلى ما يعمله إلى أن يشقى بذلك، فهذا منهم من يدخله فى الآية، كمجاهد وغيره ويدخله فى قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣] .وعكرمة وغيره يخرجون ذلك عن معنى هذه الآية وإن كانوا مقرين بالقدر.

ومن قال: «هَدَى»، بمعنى بَيَّن فقط، فقد هدى كل عبد إلى نُجُد الخير والشر جميعًا، أى بَيَّن له طريق الخير والشر.

ومن أدخل فى ذلك السعادة والشقاوة يقول: فى هذا تقسيم، أى: هذه الهداية عامة مشتركة، وخص المؤمن بهداية إلى نَجْد الخير، وخص الكافر بهداية إلى نَجْد الشر.

ومن لم يدخل ذلك فى الآية قد يحتجون بحديث من مراسيل الحسن قال: ذُكِر لنا أن رسول الله ﷺ كان يقول: «يأيها الناس، إنما هما النّجْدان؛ نجد الخير، ونجد الشر. فما يجعل نجد الشر أحب إليكم من نجد الخير؟»[2].

١٤٥/ ١٦ / ويحتجون بأن إلهام الفاجر طريق الفجور لم يسمه هدىً، بل سماه ضلالا، والله امتن بأنه هُدَىً.

وقد يجيب الآخر بأن يقول: هو لا يدخل فى الهدى المطلق، لكن يدخل فى الهدى

---

(١) بياض بالأصل. (٢) ابن جرير فى التفسير ٣٠/ ١٢٨.

المقيد، كقوله: ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٢٣]، وكما فى لفظ البشارة، قال: ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [آل عمران: ٢١]، ولفظ الإيمان فقال: ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ [النساء: ٥١].

وهذان القولان فى قوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس: ٨] قيل: هو البيان العام، وقيل: بل ألهم الفاجر الفجور والتقى التقوى.

وهذا فى تلك الآية أظهر، لأن الإلهام استعماله مشهور فى إلهام القلوب، لا فى التبين الظاهر الذى تقوم به الحجة.

وقد علم النبى ﷺ حصينًا الخُزَاعى[1] لما أسلم أن يقول: «اللهم، ألهمنى رشدى، وقنى شر نفسى»[2]. ولو كان الإلهام بمعنى البيان الظاهر لكان هذا حاصلا للمسلم والكافر.

قال ابن عطية: و﴿ سوى ﴾ معناه عدل وأتقن حتى صارت الأمور مستوية، دالة على قدرته ووحدانيته.

١٦/١٤٦ وقرأ جمهور القراء ﴿ قَدَّر ﴾ بتشديد الدال، فيحتمل أن يكون / من القَدَر والقضاء، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء.

قلت: هما متلازمان؛ لأن التقدير الأول يسمى تقديرًا؛ لأن ما يجرى بعد ذلك يجرى على قدره، فهو موازن له ومعادل له.

قال: وقرأ الكسائى وحده بتخفيف الدال، فيحتمل أن يكون بمعنى القدرة. ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة.

قلت: وهذا قول الأكثرين؛ أنهما بمعنى واحد.

قال ابن عطية: وقوله ﴿ فَهَدَى ﴾ ، عام لوجوه الهدايات فى الإنسان والحيوان. وقد خصص بعض المفسرين أشياء من الهدايات، فقال الفرَّاء: معناه هدى وأضل، واكتفى بالواحد لدلالتها على الأخرى. قال، وقال مقاتل، والكلبى: هدى إلى وطء الذكور للإناث. وقيل: هدى المولود عند وضعه إلىٰ مَصِّ الثدى. وقال مجاهد: هدى الناس للخير والشر، والبهائم للمراتع.

قال ابن عطية : وهذه الأقوال مثالات ، والعموم فى الآية أصوب فى كل تقدير وفى كل هداية.

---

(١) هو حصين بن عبيد، والد عمران بن حصين الخزاعى، روى عنه ابنه عمران بن حصين حديثًا مرفوعًا فى إسلامه، وفى الدعاء. [أسد الغابة ٢/ ٢٥ ، ٢٦].

(٢) الترمذى فى الدعوات (٣٤٨٣) وقال: «حديث غريب».

١٦ /١٤٧ وقد ذكر أبو الفَرَجِ بن الجوزى هذه الأقوال وغيرها، فذكر / سبعة أقوال: قَدَّر السعادة والشقاوة، وهدى للرشد والضلالة، قاله مجاهد. وقيل: جعل لكل دابة ما يصلحها وهداها إليه، قاله عطاء. وقيل: قدر مدة الجنين فى الرحم ثم هداه للخروج، قاله السدى. وقيل: قدرهم ذكرانًا وإناثًا، وهدى الذكور لإتيان الإناث، قاله مقاتل وقيل: قدر فهدى وأضل، فحذف «وأضل»؛ لأن فى الكلام ما يدل عليه، حكاه الزّجّاج. وقيل: قدر الأرزاق وهدى إلى طلبها؛ وقيل، قدر الذنوب فهدى إلى التوبة، حكاهما الثعلبى.

قلت: القول الذى حكاه الزجاج هو قول الفَرَّاء، وهو من جنس قوله: إن نفعت وإن لم تنفع، ومن جنس قوله: سرابيل تقيكم الحر والبرد. وقد تقدم ضعف مثل هذا؛ ولهذا لم يقله أحد من المفسرين.

والأقوال الصحيحة هى من باب المثالات، كما قال ابن عطية.

وهكذا كثير من تفسير السلف؛ يذكرون من النوع مثالا لينبهوا به على غيره، أو لحاجة المستمع إلى معرفته، أو لكونه هو الذى يعرفه، كما يذكرون مثل ذلك فى مواضع كثيرة، كقوله: ﴿ **سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ**﴾ [الفتح: ١٦] ، وقوله: ﴿ **وَآخَرِينَ مِنْهُمْ**﴾ [الجمعة: ٣]، وقوله: ﴿ **فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿**فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ**﴾ [فاطر: ٣٢].

١٦ /١٤٨ / وكذلك تفسير: ﴿ **وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ**﴾ [الفجر: ٣]، و ﴿ **وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ**﴾ [البروج: ٣]، وغير ذلك. وقوله: ﴿**وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ**﴾ [الذاريات: ٢١]، وأمثال ذلك كثير من تفسيرهم هو من باب المثال.

ومن ذلك قولهم: إن هذه الآية نزلت فى فلان وفلان، فبهذا يمثل بمن نزلت فيه ـ نزلت فيه أولا وكان سبب نزولها ـ لا يريدون به أنها آية مختصة به، كآية اللعان، وآية القذف، وآية المحاربة، ونحو ذلك. لا يقول مسلم إنها مختصة بمن كان نزولها بسببه.

واللفظ العام وإن قال طائفة: إنه يقصر على سببه فمرادهم على النوع الذى هو سببه ـ لم يريدوا بذلك أنه يقتصر على شخص واحد من ذلك النوع.

فلا يقول مسلم: إن آية الظهار لم يدخل فيها إلا أوس بن الصامت، وآية اللعان لم يدخل فيها إلا عاصم بن عدى، أو هلال بن أمية: وأن ذم الكفار لم يدخل فيه إلا كفار قريش؛ ونحو ذلك، مما لا يقوله مسلم ولا عاقل.

فإن محمداً ﷺ قد عرف ـ بالاضطرار ـ من دينه أنه مبعوث إلى جميع الإنس والجن،

١٦/١٤٩ والله تعالى خاطب بالقرآن جميع / الثقلين، كما قال: ﴿لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]. فكل من بلغه القرآن من إنسى وجنى فقد أنذره الرسول به. والإنذار هو: الإعلام بالمخَوف، والمخوف: هو العذاب ينزل بمن عصى أمره ونهيه.

فقد أعلم كل من وصل إليه القرآن أنه إن لم يطعه وإلا عذبه الله تعالى، وأنه إن أطاعه أكرمه الله تعالى.

وهو قد مات، فإنما طاعته باتباع ما فى القرآن مما أوجبه الله وحرمه، وكذلك ما أوجبه الرسول وحرمه بسنته. فإن القرآن قد بين وجوب طاعته، وبيَّن أن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة، وقال لأزواج نبيه: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

فصـــل

ثم قال: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى. فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ [الأعلى: ٤، ٥].

هو ـ سبحانه ـ لما ذكر قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣]، دخل فى ذلك ما قدره من أرزاق العباد والبهائم وهداهم إليها، فهدى من يأتى بها إليهم. وذلك من تمام إنعامه على عباده، كما جاء فى الأثر؛ إن الله يقول: / «إنى والجن والإنس لفى نبأ عظيم؛ أخلق ويعبدون غيرى، وأرزق ويشكرون سواى». ١٦/١٥٠

وهذا المعنى قد روى فى قوله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أى: تجعلون شكركم وشكر ربكم التكذيب بإنعام الله، وإضافة الرزق إلى غيره كالأنواء، كما ثبت فى الصحيح عن ابن عباس قال: مُطِرَ الناس على عهد النبى ﷺ، فقال النبى ﷺ: «أصبح من الناس شاكر، ومنهم كافر قالوا: هذه رحمة الله، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا»، قال: فنزلت هذه الآية ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ حتى بلغ ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٨٢][1].

وفى صحيح مسلم، عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «ما أنزل الله من السماء من بركة إلا أصبح فريق من الناس بها كافرين؛ ينزل الله الغيث فيقولون: الكوكب كذا وكذا» . وفى رواية: «بكوكب كذا وكذا»[2].

وروى ابن المنذر فى تفسيره: ثنا محمد بن على ـ يعنى الصائغ ـ ثنا سعيد ـ هو ابن

---

(١) مسلم فى الإيمان (٧٣/ ١٢٧).

(٢) مسلم فى الإيمان (٧٢/ ١٢٧).

منصور ـ ثنا هُشَيْم، عن أبى بشر، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس أنه كان يقرأ: «وتجعلون شكركم أنكم تكذبون» ، / يعنى: الأنواء. وما مطر قوم إلا أصبح بعضهم كافرًا، وكانوا يقولون مطرنا بنوء كذا وكذا، فأنزل الله: ﴿**وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ**﴾ [الواقعة: ٨٢]. ١٥١/ ١٦

وروى ابن أبى حاتم، عن عطاء الخُرَاسَانى، عن عِكْرِمة، فى قول الله: ﴿ **وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ** ﴾ ، قال: تجعلون رزقكم من عند غير الله تكذيبًا، وشكراً لغيره.

لكن قوله: ﴿ **وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى**﴾ [الأعلى: ٤]، خص به إخراج المرعى، وهو ما ترعاه الدواب، وذكر أنه جعله غثاء أحوى، وهذا فيه ذكر أقوات البهائم، لكن أقوات الآدميين أجل من ذلك، وقد دخلت هى وأقوات البهائم فى قوله: ﴿**قَدَّرَ فَهَدَى**﴾ [الأعلى: ٣].

وأيضًا، فالذى يصير غثاء أحوى لم تقتت به البهائم، وإنما تقتات به قبل ذلك. فهو ـ والله أعلم ـ خص هذا بالذكر لأنه مثل الحياة الدنيا.

إذ كانت هذه السورة تضمنت أصول الإيمان؛ الإيمان بالله واليوم الآخر، والإيمان بالرسل والكتب التى جاؤوا بها، وذلك يتضمن الإيمان بالملائكة. وفيها العمل الصالح الذى ينفع فى الآخرة، والفاسد الذى يضر فيها.

/ فذكر ـ سبحانه ـ المرعى ما ذكره من الخلق والهدى ليبين مآل بعض المخلوقات، وأن الدنيا، هذا مثلها. ١٥٢/ ١٦

وقد ذكر الله ذلك فى الكهف، ويونس، والحديد. قال تعالى: ﴿ **وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا** ﴾ [الكهف: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ [يونس: ٢٤، ٢٥].

وقال تعالى: ﴿ **اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ** ﴾ [الحديد: ٢٠].

١٦/ ١٥٣ وقد جعل إهلاك المهلكين حصادًا لهم، فقال: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ / الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠].

وقال: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ . إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ [التين: ٤ - ٦].

فقوله: ﴿ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى. فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ [الأعلى: ٤، ٥]، هو مثل للحياة الدنيا، وعاقبة الكفار، ومن اغتر بالدنيا، فإنهم يكونون فى نعيم وزينة وسعادة، ثم يصيرون إلى شقاء فى الدنيا والآخرة، كالمرعى الذى جعله غثاء أحوى.

فصل

قوله: ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى. سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى. وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى. الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾ [الأعلى: ٩ - ١٢].

فقوله: ﴿ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ ، كقوله: ﴿ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

وقوله: ﴿ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى ﴾ ، و «إن» هى الشرطية.

١٦/ ١٥٤ / وحكى الماوردى(١) أنها بمعنى «ما». وهذه تكون «ما» المصدرية، وهى بمعنى الظرف، أى: ذكر ما نفعت، ما دامت تنفع. ومعناها قريب من معنى الشرطية.

وأما إن ظن ظان أنها نافية فهذا غلط بيِّن. فإن الله لا ينفى نفع الذكرى مطلقًا وهو القائل: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ. وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ﴾ [الذاريات: ٥٤، ٥٥] ثم قال: ﴿ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . . .(٢).

وعن. . .(٣) ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى ﴾ : إن قبلت الذكرى. وعن مقاتل: فذكر وقد نفعت الذكرى.

وقيل: ذكر إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع. قاله طائفة، أَوَّلُهم الفراء، واتبعه جماعة، منهم النحاس، والزهراوى، والواحدى، والبَغَوى ولم يذكر غيره. قالوا: وإنما لم يذكر الحال الثانية كقوله: ﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ، وأراد الحر والبرد.

---

(١) هو أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى أقضى قضاة عصره، ولد بالبصرة عام ٣٦٤هـ، وانتقل إلى بغداد، وولى القضاء فى أيام القائم بأمر الله العباسى، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، ووفاته ببغداد عام ٤٥٠هـ، من كتبه: «أدب الدنيا والدين»، و«الأحكام السلطانية»، وغيرها. [شذرات الذهب ٣/ ٢٨٥، ٢٨٦].

(٢، ٣) بياض بالأصل.

وإنما قالوا هذا؛ لأنهم قد علموا أنه يجب عليه تبليغ جميع الخلق وتذكيرهم سواء آمنوا أو كفروا. فلم يكن وجوب التذكير مختصًا بمن / تنفعه الذكرى، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٤]،وقال: ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ. وَمَا هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [القلم: ٥١، ٥٢]، وقال: ﴿ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١]. ١٥٥/ ١٦

وهذا الذى قالوه له معنى صحيح، وهو قول الفَرّاء وأمثاله، لكن لم يقله أحد من مفسرى السلف؛ ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحْسَب الفرَّاء رجلا صالحًا حتى رأيت كتابه فى معانى القرآن.

وهذا المعنى الذى قالوه، مدلول عليه بآيات أُخر. وهو معلوم بالاضطرار من أمر الرسول، فإن الله بعثه مُبَلِّغا ومُذَكِّرا لجميع الثقلين؛الإنس والجن. لكن ليس هو معنى هذه الآية.

بل معنى هذه يشبه قوله: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ ﴾ [يس: ١١]، وقوله: ﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ. لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٧، ٢٨].

فالقرآن جاء بالعام والخاص. وهذا كقوله: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢]، ونحو ذلك.

/ وسبب ذلك أن التعليم والتذكير والإنذار والهدى ـ ونحو ذلك ـ له فاعل، وله قابل. فالمعلم المذكر يُعَلِّم غيره، ثم ذلك الغير قد يتعلم ويتذكر، وقد لا يتعلم ولا يتذكر. فإن تَعلَّم وتذكر فقد تم التعليم والتذكير، وإن لم يتعلم ولم يتذكر فقد وجد أحد طرفيه، وهو الفاعل، دون المحل القابل. فيقال فى مثل هذا: عَلَّمْتُه فما تعلم، وَذَكَّرته فما تذكر، وأمرته فما أطاع. ١٥٦/ ١٦

وقد يقال: «ما علمته وما ذكرته»؛ لأنه لم يحصل تاماً ولم يحصل مقصوده، فينفى لانتفاء كماله وتمامه. وانتفاء فائدته بالنسبة إلى المخاطب السامع وإن كانت الفائدة حاصلة للمتكلم القائل المخاطب.

فحيث خُصَّ بالتذكير والإنذار ـ ونحوه ـ المؤمنون؛ فهم مخصوصون بالتام النافع الذى سعدوا به. وحيث عمم؛ فالجميع مشتركون فى الإنذار الذى قامت به الحجة على الخلق سواء قبلوا أو لم يقبلوا.

وهذا هو الهدى المذكور فى قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، فالهدى هنا هو البيان والدلالة والإرشاد العام المشترك. وهو كالإنذار العام والتذكير العام. وهنا قد هدى المتقين وغيرهم، كما قال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧].

١٦/ ١٥٧ وأما قوله: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، فالمطلوب الهدى الخاص / التام الذى يحصل معه الاهتداء، كقوله: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢]، وقوله: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ [الأعراف: ٣٠]، وقوله: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، وقوله: ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ [المائدة: ١٦]، وهذا كثير فى القرآن.

وكذلك الإنذار، قد قال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [يونس: ٢].

وقال فى الخاص: ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا ﴾ [النازعات: ٤٥]، ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ ﴾ [يس: ١١] فهذا الإنذار الخاص، وهو التام النافع الذى انتفع به المنذر. والإنذار هو الإعلام بالمخوف، فَعَلِمَ المخوِّف فخاف، فآمن وأطاع.

وكذلك التذكير عام وخاص. فالعام: هو تبليغ الرسالة إلى كل أحد، وهذا يحصل بإبلاغهم ما أرسل به من الرسالة. قال تعالى: ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ . إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [ص: ٨٦، ٨٧]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴾ [المدثر: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٧]. ثم قال: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ [التكوير: ٢٨]، فذكر العام والخاص.

١٦/ ١٥٨ / والتذكر هو الذكر التام الذى يذكره المذكَّر به وينتفع به.

وغير هؤلاء قال تعالى فيهم: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ . لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢، ٣]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ [الشعراء: ٥]، فقد أتاهم وقامت به الحجة، ولكن لم يصغوا إليه بقلوبهم فلم يفهموه، أو فهموه فلم يعملوا به، كما قال: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٣].

والخاص هو التام النافع، وهو الذى حصل معه تذكر لمذكر، فإن هذا ذكرى كما قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ. سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ. وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾ [الأعلى: ٩ - ١١]، أى

يجنب الذكرى، وهو إنما جنب الذكرى الخاصة.

وأما المشترك الذى تقوم به الحجة فقد ذكر هو وغيره بذلك وقامت الحجة عليهم. وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال عن أهل النار: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ. قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ [الملك: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ / يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا ﴾ [الأنعام: ١٣٠]. ١٥٩/ ١٦

وأما تمثيلهم ذلك بقوله: ﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ [النحل: ٨١]، أى: وتقيكم البرد فعنه جوابان:

أحدهما: أنه ليس هناك حرف شرط عُلِّقَ به الحكم بخلاف هذا الموضع. فإنه إذا علق الأمر بشرط وكان مأمورًا به فى حال وجود الشرط كما هو مأمور به فى حال عدمه، كان ذكر الشرط تطويلاً للكلام تقليلاً للفائدة وإضلالاً للسامع.

وجمهور الناس على أن مفهوم الشرط حجة، ومن نازع فيه يقول: سكت عن غير المعلق، لا يقول: إن اللفظ دل على المسكوت كما دل على المنطوق. فهذا لا يقوله أحد.

الثانى: أن قوله: ﴿ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ على بابه، وليس فى الآية ذكر البرد. وإنما يقول: «إن المعطوف محذوف» هو الفرَّاء وأمثاله ممن أنكر عليهم الأئمة حيث يفسرون القرآن بمجرد ظنهم وفهمهم لنوع من علم العربية عندهم، وكثيرًا لا يكون ما فسروا به مطابقًا.

وليس فى الكلام ما يدل على ذكر البرد، ولكن الله ذكر فى / هذه السورة إنعامه على عباده، وتسمى «سورة النعم»، فذكر فى أولها أصول النعم التى لابد منها ولا تقوم الحياة إلا بها، وذكر فى أثنائها تمام النعم. ١٦٠/ ١٦

وكان ما يقى البرد من أصول النعم، فذكر فى أول السورة فى قوله: ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ ﴾ [النحل: ٥]. فالدفء ما يدفىء ويدفع البرد.

والبرد الشديد يوجب الموت بخلاف الحر. فقد مات خلق من البرد بخلاف الحر، فإن الموت منه غير معتاد؛ ولهذا قال بعض العرب: البرد بؤس، والحر أذى.

فلما ذكر فى أثنائها تمام النعم ذكر الظلال وما يقى الحر، وذكر الأسلحة وما يقى القتل، فقال: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ [النحل: ٨١]، فذكر أنه

يتم نعمته كما بيَّن ذلك فى هذه الآيات، فقال: ﴿ **كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ**﴾ .

١٦١/١٦ وفرق بين الظلال والأكنان؛ فإن الظلال يكون بالشجر / ونحوه مما يظل ولا يكن، بخلاف ما فى الجبال من الغيران، فإنه يظل ويكن.

فهذا فى الأمكنة، ثم قال فى اللباس: ﴿**وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ**﴾ [النحل: ٨١]، فهذا فى اللباس. واللباس والمساكن كلاهما تقى الناس ما يؤذيهم من حر وبرد وعدو، وكلاهما تسترهم عن أعين الناظرين.

وفى البيوت خاصة يسكنون، كما قال: ﴿ **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ**﴾ [النحل: ٨٠] فلما ذكر البيوت المسكونة امتن بكونه جعلها سكنًا يسكنون فيها من تعب الحركات. وذكر أنه جعل لهم بيوتًا أخرى يحملونها معهم ويَستَخفُّونها يوم ظعنهم ويوم إقامتهم، فذكر البيوت الثقيلة التى لا تحمل والخفيفة التى تحمل.

فتبين أن ما مثلوا به حجة عليهم.

فقوله: ﴿ **إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى**﴾ [الأعلى: ٩]، ـ كما قال مفسرو السلف والجمهور ـ على بابها، قال الحسن البصرى: تذكرة للمؤمن، وحجة على الكافر.

١٦٢/١٦ / وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿ **إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى** ﴾ ، لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه:

أحدها: أنه لم يخص قومًا دون قوم، لكن قال: ﴿**فَذَكِّرْ**﴾ ، وهذا مطلق بتذكير كل أحد. وقوله: ﴿ **إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى**﴾ لم يقل: «إن نفعت كل أحد» بل أطلق النفع. فقد أمر بالتذكير إن كان ينفع.

والتذكير المطلق العام ينفع. فإن من الناس من يتذكر فينتفع به، والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك، فيكون عبرة لغيره، فيحصل بتذكيره نفع أيضًا؛ ولأنه بتذكيره تقوم عليه الحجة، فتجوز عقوبته بعد هذا بالجهاد وغيره، فتحصل بالذكرى منفعة.

فكل تذكير ذكر به النبى ﷺ للمشركين حصل به نفع فى الجملة،وإن كان النفع للمؤمنين الذين قبلوه واعتبروا به وجاهدوا المشركين الذين قامت عليهم الحجة.

فإن قيل: فعلى هذا كل تذكير قد حصل به نفع، فأى فائدة فى التقييد؟

١٦٣/١٦ / قيل: بل منه ما لم ينفع أصلاً،وهو ما لم يُؤمر به.وذلك كمن أخبر الله أنه لا يؤمن،

كأبى لهب، فإنه بعد أن أنزل الله قوله: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣]، فإنه لا يخص بتذكير بل يعرض عنه.

وكذلك كل من لم يصغ إليه ولم يستمع لقوله، فإنه يعرض عنه، كما قال: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ ﴾ [الذاريات: ٥٤]، ثم قال: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٥٥]، فهو إذا بلغ قوماً الرسالة فقامت الحجة عليهم، ثم امتنعوا من سماع كلامه أعرض عنهم. فإن الذكرى حينئذ لا تنفع أحدًا.

وكذلك من أظهر أن الحجة قامت عليه وأنه لا يهتدى فإنه لا يكرر التبليغ عليه.

الوجه الثانى: أن الأمر بالتذكير أمر بالتذكير التام النافع، كما هو أمر بالتذكير المشترك.

وهذا التام النافع يخص به المؤمنين المنتفعين. فهم إذا آمنوا ذكرهم بما أنزل، وكلما أنزل شىءٌ من القرآن ذكرهم به، ويذكرهم بمعانيه، ويذكرهم بما نزل قبل ذلك.

بخلاف الذين قال فيهم: ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ. كَأَنَّهُمْ / حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ . فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٤٩ ـ ٥١]. فإن هؤلاء لا يذكرهم كما يذكر المؤمنين إذا كانت الحجة قد قامت عليهم وهم معرضون عن التذكرة لا يسمعون. ١٦٤/ ١٦

ولهذا قال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى. أَن جَاءَهُ الأَعْمَى. وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى. أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى. أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى. فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى. وَمَا عَلَيْكَ أَلاَّ يَزَّكَّى. وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ. وَهُوَ يَخْشَى. فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾ [عبس: ١ ـ ١٠]، فأمره أن يُقبل على من جاءه يطلب أن يتزكى وأن يتذكر. وقال: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى ﴾ إلى قوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى ﴾ [الأعلى: ١٠ ـ ١٤]، فذكر التذكر والتزكى، كما ذكرهما هناك. وأمره أن يقبل على من أقبل عليه دون من أعرض عنه، فإن هذا ينتفع بالذكرى دون ذاك.

فيكون مأمورًا أن يذكر المنتفعين بالذكرى تذكيرًا يخصهم به غير التبليغ العام الذى تقوم به الحجة، كما قال: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ. وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

وقال: ﴿ وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ١١٠]، وفى الصحيحين عن ابن عباس: قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ القرآن سمعه المشركون، فسبوا القرآن ومن أنزل عليه ومن جاء به، فقال الله له: ولا تجهر به فيسمعه المشركون، ولا تخافت / به عن أصحابك[1]. فنهى عن أن يسمعهم إسماعاً يكون ضرره أعظم من نفعه. ١٦٥/ ١٦

وهكذا كل ما يأمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته. والمصلحة هى

(١) البخارى فى التفسير (٤٧٢٢)، ومسلم فى الصلاة (١٤٥/٤٤٦).

المنفعة، والمفسدة هى المضرة. فهو إنما يؤمر بالتذكير إذا كانت المصلحة راجحة، وهو أن تحصل به منفعة راجحة على المضرة. وهذا يدل على الوجه الأول والثانى. فحيث كان الضرر راجحًا فهو منهى عما يجلب ضررًا راجحًا.

والنفع أعم فى قبول جميعهم، فقبول بعضهم نفع، وقيام الحجة على من لم يقبل نفع، وظهور كلامه حتى يبلغ البعيد نفع، وبقاؤه عند من سمعه حتى بلغه إلى من لم يسمعه نفع. فهو ﷺ ما ذكَّرَ قط إلا ذكرى نافعة، لم يذكر ذكرى قط يكون ضررها راجحًا.

وهذا مذهب جمهور المسلمين من السلف والخلف؛ أن ما أمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة ومنفعته راجحة. وأما ما كانت مضرته راجحة، فإن الله لا يأمر به.

وأما جَهْم ـ ومن وافقه من الجبرية ـ فيقولون: إن الله قد يأمر بما ليس فيه منفعة ولا مصلحة البتة، بل يكون ضررًا محضاً إذا فعله / المأمور به، وقد وافقهم على ذلك طائفة من متأخرى أتباع الأئمة ممن سلك مسلك المتكلمين ـ أبى الحسن الأشعرى وغيره ـ فى مسائل القَدَر، فنصر مذهب جهم والجبرية.

١٦/١٦٦

الوجه الثالث: أن قوله: ﴿ **الذِّكْرَى** ﴾ يتناول التذكر والتذكير. فإنه قال: ﴿ **فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى** ﴾ [الأعلى: ٩]. فلابد أن يتناول ذلك تذكيره.

ثم قال: ﴿ **سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى. وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى** ﴾ [الأعلى: ١٠، ١١]. والذى يتجنبه الأشقى هو الذى فعله من يخشى، وهو التذكر. فضمير الذكرى هنا يتناول التذكر، وإلا فمجرد التذكير الذى قامت به الحجة لم يتجنبه أحد.

لكن قد يراد بتجنبها أنه لم يستمع إليها ولم يصغ، كما قال: ﴿ **لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ** ﴾ [فصلت: ٢٦]. والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر، لا بنفس الاستماع. ففى الكفار من تجنب سماع القرآن واختار غيره، كما يتجنب كثير من المسلمين سماع أقوال أهل الكتاب وغيرهم، وإنما ينتفعون إذا ذكروا فتذكروا، كما قال: ﴿ **سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى** ﴾ .

فلما قال: ﴿ **فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى** ﴾ ، فقد يراد بالذكرى نفس / تذكيره ـ تذكر أو لم يتذكر ـ وتذكيره نافع لا محالة كما تقدم، وهذا يناسب الوجه الأول.

١٦/١٦٧

وقد ذكر بعضهم أن هذا يراد به توبيخ من لم يتذكر من قريش، قال ابن عطية: اختلف الناس فى معنى قوله: ﴿ **فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى** ﴾ : فقال الفرَّاء، والنحَّاس، والزَّهْرَاوى: معناه: وإن لم تنفع. فاقتصر على الاسم الواحد لدلالته على الثانى.

قال: وقال بعض الحُذَّاق: قوله: ﴿إن نَّفَعَت الذِّكْرَى﴾، اعتراض بين الكلامين على جهة التوبيخ لقريش. أى: إن نفعت الذكرى فى هؤلاء الطغاة العتاة. وهذا كنحو قول الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيا   ولكــن لا حيـاة لمـن تنادى.

وهذا كله كما تقول لرجل: «قل لفلان واعذله إن سمعك»، إنما هو توبيخ للمشار إليه.

قلت: هذا القائل هو الزمخشرى، وهذا القول فيه بعض الحق. لكنه أضعف من ذاك القول من وجه آخر. فإن مضمون هذا القول أنه مأمور بتذكير من لا يقبل ولا ينتفع بالذكرى دون من يقبل، كما قال: «إن نفعت الذكرى فى هؤلاء الطغاة العتاة»، وكما أنشده فى البيت.

١٦/١٦٨ / ثم البيت الذى أنشده خبر عن شخص خاطب آخر. فيقول: لقد أسمعت ـ لو كان من تناديه حيا ـ وهذا كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، وقوله: ﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٥]. فهذا يناسب معنى البيت، وهو خبر خاص.

وأما الأمر بالإنذار فهو مطلق عام، وإن كان مخصوصًا، فالمؤمنون أحق بالتخصيص، كما قال: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، وقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]. ليس الأمر مختصًا بمن لا يسمع.

كيف وقد قال بعد ذلك: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى. وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى﴾، فهذا الذى يخشى هو ممن أمره بتذكيره، وهو ينتفع بالذكرى. فكيف لا يكون لهذا الشرط فائدة إلا ذم من لم يسمع؟

وأما قول القائل: «قل لفلان واعذله إن سمعك»، فهذا وأمثاله يقوله الناس لمن يظنون أنه لا يقبل ولكن يرجون قبوله. فهم يقصدون توبيخه على تقدير الرد، لا على تقدير القبول. فيقولون: «قل له إن كان يسمع منك»، و«قل له إن كان يقبل»، و«انصحه إن ١٦/١٦٩ / كان يقبل النصيحة»، وهو كله من هذا الباب. فهو أمر بالنصيحة التامة المقبولة ـ إن كان يقبلها، وأمر بأصل النصح ـ وإن رده، وذم له على هذا التقدير.

وكذلك قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى﴾، أمر بتذكير كل أحد، فإن انتفع كان تذكره تاماً نافعاً، وإلا حصل أصل التذكير الذى قامت به الحجة، ودل ذلك على ذمه واستحقاقه التوبيخ.

مع أنه ـ سبحانه ـ إنما قال: ﴿ **إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى** ﴾ ، ولم يقل : «ذكر من تنفعه الذكرى فقط»، كما فى قوله: ﴿ **فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيد** ﴾ [ق: ٤٥]، فهناك الأمر بالتذكير خاص.

وقد جاء عامًا وخاصًا كخطاب القرآن بـ«يا أيها الناس»، وهو عام، وبـ«يا أيها الذين آمنوا»، خاص لمن آمن بالقرآن.

فهناك قال: ﴿ **فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِين** ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وهنا قال: ﴿ **سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى. وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى** ﴾ . ولم يقل «سينتفع من يخشى». فإن النفع الحاصل بالتذكير أعم من تذكر من يخشى.

فإنه إذا ذكر قامت الحجة على الجميع. والأشقى الذى تجنبها حصل بتذكيره قيام الحجة عليه واستحقاقه لعذاب الدنيا والآخرة.

١٦/ ١٧٠ / وفى ذلك لله حِكَم ومنافع هى نعم على عباده. فكل ما يقضيه الله تعالى هو من نعمته على عباده؛ ولهذا يقول ـ عقب تعديد ما يذكره ـ: ﴿ **فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** ﴾ [الرحمن: ١٣].

ولما ذكر ما ذكره فى سورة «النجم» وذكر إهلاك مكذبى الرسل قال: ﴿ **فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى** ﴾ [النجم: ٥٥]، فإهلاكهم من آلاء ربنا. وآلاؤه نعمه التى تدل على رحمته، وعلى حكمته، وعلى مشيئته، وقدرته، وربوبيته ـ سبحانه وتعالى.

ومن نفع تذكير الذى يتجنبها أنه لما قامت عليه الحجة واستحق العذاب خف بذلك شر عن المؤمنين، فإن الله يهلكهم بعذاب من عنده أو بأيديهم. وبهلاكه ينتصر الإيمان وينتشر، ويعتبر به غيره، وذلك نفع عظيم.

وهو ـ أيضًا ـ يتعجل موته فيكون أقل لكفره. فإن الله أرسل محمدًا رحمة للعالمين، فبه تصل الرحمة إلى كل أحد بحسب الإمكان.

وأيضًا، فإن الذى يتجنبها بتجنبه استحق هذا الوعيد المذكور، فصار ذلك تحذيرًا لغيره من أن يفعل مثل فعله. قال تعالى: ﴿ **فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا** ﴾ [البقرة: ٦٦]، وقال تعالى عن فرعون: ﴿ **فَجَعَلْنَاهُمْ / سَلَفًا وَمَثَلاً لِّلآخِرِين** ﴾ [الزخرف: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿ **لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَاب** ﴾ [يوسف: ١١١]. ١٦/ ١٧١

فصــــل

وقوله: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى﴾ [الأعلى: ١٠]، يقتضى أن كل من يخشى يتذكر. والخشية قد تحصل عقب الذكر، وقد تحصل قبل الذكر، وقوله: ﴿ مَن يَخْشَى﴾ مطلق.

ومن الناس من يظن أن ذلك يقتضى أنه لابد أن يكون قد خشى أولاً حتى يذكر، وليس كذلك. بل هذا كقوله: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢]، وقوله: ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ [يس: ١١].

وهو إنما خاف الوعيد بعد أن سمعه، لم يكن وعيد قبل سماع القرآن ، وكذلك قوله: ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ ﴾ ، وهو إنما اتبع الذكر وخشى الرحمن بعد أن أنذره الرسول.

وقد لا يكونون خافوها قبل الإنذار، ولا كانوا متقين قبل سماع / القرآن، بل به صاروا متقين. ١٧٢/ ١٦

وهذا كما يقول القائل: ما يسمع هذا إلا سعيد، وإلا مفلح، وإلا من رضى الله عنه. وما يدخل فى الإسلام إلا من هداه الله، ونحو ذلك. وإن كانت هذه الحسنات والنعم تحصل بعد الإسلام وسماع القرآن.

ومثل هذا قوله: ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٠].

وقد قال فى نظيره: ﴿ وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى﴾ [الأعلى: ١١]، وإنما يشقى بتجنبها.

وهذا كما يقال: إنما يحذر من يقبل، وإنما ينتفع بالعلم من عمل به.

فمن استمع القرآن فآمن به وعمل به صار من المتقين الذين هو هدى لهم. ومن لم يؤمن به ولم يعمل به لم يكن من المتقين، ولم يكن ممن اهتدى به.

بل هو كما قال الله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ [فصلت: ٤٤]، ولم يرد أنهم كانوا مؤمنين، فلما سمعوه صار هدى وشفاء، بل إذا سمعه الكافر فآمن به صار فى حقه هدى وشفاء، وكان من المؤمنين به بعد سماعه.

/ وهذا كقوله فى النوع المذموم: ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ. ١٧٣/ ١٦

الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ [البقرة: ٢٦، ٢٧]، ولا يجب أن يكونوا فاسقين قبل ضلالهم، بل من سمعه فكذب به صار فاسقًا وضل.

وسعد بن أبى وقاص ـ وغيره ـ أدْخلوا فى هذه الآية أهل الأهواء كالخوارج. وكان سعد يقول: هم من ﴿ الْفَاسِقِينَ. الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ ولم يكن على، وسعد، وغيرهما من الصحابة يكفرونهم.

وسعد أدخلهم فى هذه الآية لقوله: ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ ﴾.

وهم ضلوا به بسبب تحريفهم الكلم عن مواضعه وتأويله على غير ما أراد الله. فتمسكوا بمتشابهه، وأعرضوا عن محكمه، وعن السنة الثابتة التى تبين مراد الله بكتابه. فخالفوا السنة وإجماع الصحابة مع ما خالفوه من محكم كتاب الله تعالى.

ولهذا أدخلهم كثير من السلف فى الذين ﴿ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، ﴿ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وبسط هذا له موضع آخر.

١٧٤/ ١٦ والمقصود الآية. وقد دلت على أن كل من يخشى فلابد أن / يتذكر. فقد يتذكر فتحصل له بالتذكر خشية، وقد يخشى فتدعوه الخشية إلى التذكر.

وهذا المعنى ذكره قتادة؛ فقال: والله! ما خشى اللهَ عبدٌ قط إلا ذكره.

﴿ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ﴾، قال قتادة: فلا والله! لا يتنكب عبد هذا الذكر زهدًا فيه وبغضاً له ولأهله إلا شقيا بَينالشقاء.

والخشية فى القرآن مطلقة تتناول خشية الله وخشية عذابه فى الدنيا والآخرة.

قال الله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا. فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا. إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا. إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا ﴾ [النازعات: ٤٢ - ٤٥].

وقال تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ [ق: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ. يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴾ [الشورى: ١٧، ١٨].

وقال: ﴿ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ. فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴾ [الطور: ٢٦، ٢٧].

/ فصــل

الكلام على قوله: ﴿ مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٣٣].

وفى هذه الآية قال: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى ﴾ [الأعلى: ١٠].

وقال فى قصة فرعون: ﴿ فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ [طه: ٤٤]، فعطف الخشية على التذكر.

وقال: ﴿لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان: ٦٢].

وفى قصة الرجل الصالح المؤمن الأعمى قال: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ . أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ [عبس: ٣، ٤].

وقال فى (حم) المؤمن: ﴿ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ . هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٢، ١٣]، فقال: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَن يُنِيبُ﴾ .

١٦ /١٧٦

/ والإنابة جعلها مع الخشية فى قوله: ﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ . مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ . ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ [ق: ٣٢ - ٣٤].

وذلك لأن الذى يخشى الله لابد أن يرجوه ويطمع فى رحمته، فينيب إليه ويحبه، ويحب عبادته وطاعته. فإن ذلك هو الذى ينجيه مما يخشاه، ويحصل به ما يحبه.

والخشية لا تكون ممن قطع بأنه معذب؛ فإن هذا قطع بالعذاب، يكون معه القنوط، واليأس ، والإبلاس. ليس هذا خشية وخوفا.

وإنما يكون الخشية والخوف مع رجاء السلامة؛ ولهذا قال: ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ ﴾ [الشورى: ٢٢].

فصاحب الخشية لله ينيب إلى الله، كما قال: ﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ . هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ . مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ . ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ ﴾ [ق: ٣١ - ٣٤]. وهذا يكون مع تمام الخشية والخوف.

١٦/ ١٧٧ فأما فى مباديها، فقد يحصل للإنسان خوف من العذاب والذنب / الذى يقتضيه، فيشتغل بطلب النجاة والسلام، ويعرض عن طلب الرحمة والجنة.

وقد يفعل مع سيئاته حسنات توازيها وتقابلها، فينجو بذلك من النار ولا يستحق الجنة، بل يكون من أصحاب الأعراف. وإن كان مآلهم إلى الجنة فليسوا ممن أُزْلفت لهم الجنة ـ أى: قربت لهم ـ إذ كانوا لم يأتوا بخشية اللّه والإنابة إليه. واستجمل بعد ذلك.

فَصــــل

وأما قوله ـ فى قصة فرعون ـ: ﴿ **لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى** ﴾ [طه: ٤٤]، وقوله: ﴿ **وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ . أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ** ﴾ [عبس: ٣، ٤]، فلا يناقض هذه الآية؛ لأنه لم يقل فى هذه الآية «سيخشى من يذكر»، بل ذَكَرَ أن كل من خشى فإنه يتذكر؛ إما أن يتذكر فيخشى ـ وإن كان غيره يتذكر فلا يخشى، وإما أن تدعوه الخشية إلى التذكر. فالخشية مستلزمة للتذكر. فكل خاش متذكر.

١٦/ ١٧٨ كما قال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** ﴾ [فاطر:٢٨]، فلا يخشاه إلا / عالم. فكل خاش للّه فهو عالم. هذا منطوق الآية.

وقال السلف وأكثر العلماء: إنها تدل على أن كل عالم فإنه يخشى اللّه، كما دل غيرها على أن كل من عصى اللّه فهو جاهل.

كما قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد عن قوله: ﴿ **إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ** ﴾ [النساء: ١٧]، فقالوا لى: «كل من عصى اللّه فهو جاهل». وكذلك قال مجاهد، والحسن البَصْرى، وغيرهم من العلماء التابعين ومن بعدهم.

وذلك أن الحصر فى معنى الاستثناء، والاستثناء من النفى إثبات عند جمهور العلماء. فنفى الخشية عمن ليس من العلماء؛ وهم العلماء به الذين يؤمنون بما جاءت به الرسل، يخافونه.

قال تعالى: ﴿ **أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ [الزمر: ٩]. وأثبتها للعلماء. فكل عالم يخشاه. فمن لم يخش اللّه فليس من العلماء، بل من الجهال، كما قال عبد اللّه بن مسعود: «كفى بخشية اللّه علماً، وكفى / بالاغترار باللّه جهلا». وقال رجل للشَّعبى: «أيها العالم!» فقال: «إنما العالم من يخشى اللّه!». ١٦/ ١٧٩

فكذلك قوله: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴾ [الأعلى: ١٠]، يقتضى أن كل من يخشاه فلابد أن يكون ممن تذكر. وقد ذكر أن الأشقى يتجنب الذكرى، فصار الذى يخشى ضد الأشقى. فلذلك يقال: «كل من تذكر خشى».

والتحقيق أن التذكر سبب الخشية، فإن كان تاماً أوجب الخشية؛ كما أن العلم سبب الخشية، فإن كان تاماً أوجب الخشية.

وعلى هذا، فقوله فى قصة فرعون: ﴿ لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ [طه: ٤٤]، جعل ذلك نوعين لما فى ذلك من الفوائد:

أحدها: أنه إذا تذكر أنه مخلوق وأن اللّه خالقه، وليس هو إلهاً وربّا كما ذكر، وذكر إحسان اللّه إليه. فهذا التذكر يدعوه إلى اعترافه بربوبية اللّه وتوحيده وإنعامه عليه. فيقتضى الإيمان والشكر، وإن قدر أن اللّه لا يعذبه.

فإن مجرد كون الشىء حقاً ونافعاً يقتضى طلبه وإن لم يخف ضرراً / بعدمه. كما يسارع المؤمنون إلى فعل التطوعات والنوافل لما فيها من النفع ـ وإن كان لا عقوبة فى تركها ـ كما يحب الإنسان علوما نافعة ـ وإن لم يتضرر بتركها ـ وكما قد يحب محاسن الأخلاق ومعالى الأمور لما فيها من المنفعة واللذة فى الدنيا والآخرة ـ وإن لم يخف ضرراً بتركها. ١٨٠/ ١٦

فهو إذا تذكر آلاء اللّه وتذكر إحسانه إليه فهذا قد يوجب اعترافه بحق اللّه وتوحيده وإحسانه إليه، ويقتضى شكره للّه وتسليم قوم موسى إليه ـ وإن لم يخف عذابا ـ فهذا قد حصل بمجرد التذكر.

قال: ﴿ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ . ونفس الخشية إذا ذكر له موسى ما توعده اللّه به من عذاب الدنيا والآخرة، فإن هذا الخوف قد يحمله على الطاعة والانقياد ولو لم يتذكر.

وقد يحصل تذكر بلا خشية، وقد يحصل خشية بلا تذكر، وقد يحصلان جميعا ـ وهو الأغلب ـ قال تعالى: ﴿ لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ .

وأيضاً، فَذِكْر الإنسان يحصل بما عرفه من العلوم قبل هذا، فيحصل بمجرد عقله، وخشيته تكون بما سمعه من الوعيد. فبالأول يكون ممن له قلب يعقل به، والثانى يكون ممن له أذن يسمع بها.

/ وقد تحصل الذكرى الموجبة للخير بهذا وبهذا، كما قال تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ .إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق: ٣٦، ٣٧]. ١٨١/ ١٦

الفائدة الثانية: أن التذكر سبب الخشية، والخشية حاصلة عن التذكر. فَذَكَرَ التذكر الذى هو السبب، وذَكَرَ الخشية التى هى النتيجة ـ وإن كان أحدهما مستلزما للآخر ـ كما قال: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾ [ق: ٣٧]، وكما قال أهل النار: ﴿ **لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ** ﴾ [الملك: ١٠]، وقال: ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ** ﴾ [الحج: ٤٦] فكل من النوعين يحصل به النجاة لأنه مستلزم للآخر.

فالذى يسمع ما جاءت به الرسل ـ سمعاً يعقل به ما قالوه ـ ينجو. وإلا فالسمع بلا عقل لا ينفعه، كما قال: ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ**﴾ [محمد: ١٦]، وقال: ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ** ﴾ [يونس: ٤٢]، وقال: ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [يوسف: ٢].

١٨٢ / ١٦ / وكذلك العقل بلا سمع لما جاءت به الرسل لا ينفع. وقد اعترف أهل النار بمجىء الرسل فقالوا: ﴿ **بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ**﴾ [الملك: ٩].

وكذلك المُعتبرين بآثار المعَذَّبين الذين قال فيهم: ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا** ﴾ [الحج: ٤٦] . إنما ينتفعون إذا سمعوا أخبار المعذبين المكذبين للرسل والناجين الذين صدقوهم، فسمعوا قول الرسل وصدقوهم.

الفائدة الثالثة: أن الخشية ـ أيضاً ـ سبب للتذكر كما تقدم. فكل منهما قد يكون سبباً للآخر. فقد يخاف الإنسان فيتذكر، وقد يتذكر الأمور المخوفة فيطلب النجاة منها، ويتذكر ما يرجو به النجاة منها فيفعله.

فإن قيل: مجرد ظن المخوف قد يوجب الخوف، فكيف قال: ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** ﴾ [فاطر: ٢٨] ؟

قيل: النفس لها هوى غالب قاهر لا يصرفه مجرد الظن، وإنما يصرفه العلم بأن العذاب واقع لا محالة. وأما من كان يظن أن العذاب يقع ولا يوقن بذلك فلا يترك هواه؛ ولهذا قال: ﴿ **وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ** ﴾ [النازعات: ٤٠].

/ وقال تعالى فى ذم الكفار: ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢]، ووصف المتقين بأنهم بالآخرة يوقنون. ١٨٣/ ١٦

ولهذا أقسم الرب على وقوع العذاب والساعة، وأمر نبيه أن يقسم على وقوع الساعة وعلى أن القرآن حق، فقال: ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾ [التغابن: ٧]، وقال: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾ [سبأ: ٣]، وقال: ﴿ وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣].

فصل

وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَن يُنِيبُ ﴾ [غافر: ١٣]، فهو حق كما قال. فإن المتذكر إما أن يتذكر ما يدعو إلى الرحمة والنعمة والثواب كما يتذكر الإنسان ما يدعوه إلى السؤال فينيب، وإما أن يتذكر ما يقتضى الخوف والخشية فلابد له من الإنابة حينئذ لينجو مما يخاف.

ولهذا قيل فى فرعون: ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ ﴾ فينيب، ﴿ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ . / وكذلك قال له موسى ﴿ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ . وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩]، فجمع موسى بين الأمرين لتلازمهما. ١٨٤/ ١٦

وقال فى حق الأعمى: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ. أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ [عبس: ٣، ٤]. فذكر الانتفاع بالذكرى، كما قال: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٥٥].

والنفع نوعان: حصول النعمة، واندفاع النقمة. ونفس اندفاع النقمة نفع وإن لم يحصل معه نفع آخر، ونفس المنافع التى يخاف معها عذاب نفع، وكلاهما نفع. فالنفع تدخل فيه الثلاثة، والثلاثة تحصل بالذكرى، كما قال تعالى: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ، وقال: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ . أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ﴾ .

وأما ذكر التزكى مع التذكر فهو كما ذكر فى قصة فرعون الخشية مع التذكر. وذلك أن التزكى هو الإيمان والعمل الصالح الذى تصير به نفس الإنسان زكية، كما قال فى هذه السورة: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ .وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]، وقال: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، وقال / : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ ١٨٥/ ١٦

رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقال: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ . الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وقال موسى لفرعون: ﴿ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ . وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩].

وعطف عليه: ﴿ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ ، لوجوه:

أحدها: أن التزكى يحصل بامتثال أمر الرسول ـ وإن كان صاحبه لا يتذكر علوماً عنه ـ كما قال: ﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ ، ثم قال : ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ . فالتلاوة عليهم والتزكية عام لجميع المؤمنين، وتعليم الكتاب والحكمة خاص ببعضهم. وكذلك التزكى عام لكل من آمن بالرسول، وأما التذكر فهو مختص لمن له علوم يذكرها، فعرف بتذكره ما لم يعلمه غيره من تلقاء نفسه.

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ [عبس: ٤] يدخل فيه النفع، قليله وكثيره، والتزكى أخص من ذلك.

الثالث: أن التذكر سبب التزكى، فإنه إذا تذكر خاف ورجا، فتزكى. فذكر الحكم وذكر سببه. ذكر العمل وذكر العلم، وكل منهما مستلزم للآخر.

١٦/١٨٦ / فإنه لا يتزكى حتى يتذكر ما يسمعه من الرسول، كما قال: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: ١٠]. فلابد لكل مؤمن من خشية وتذكر.

وهو إذا تذكر فإنه ينتفع، وقد تتم المنفعة، فيتزكى.

وقوله : ﴿ لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان : ٦٢] ، فيه ـ أيضاً ـ نحو هذه الوجوه.

فإن الشاكر قد يشكر اللّه على نعمه وإن لم يخف، والتذكر قد يقتضى الخشية.

وأيضاً، فإن التذكر يقتضى الخوف من العقاب وطلب الثواب فيعمل للمستقبل، والشكر على النعم الماضية.

وأيضاً، فالتذكر تذكر علوم سابقة، ومنها تذكر نعم اللّه عليه، فهو سبب للشكر. تذكر السبب والمسبب.

وأيضاً، فإن الشكر يقتضى المزيد من النعم، والتذكر قد يكون لهذا، وقد يكون خوفا من العذاب.

وقد يكون الأمر بالعكس، فالشاكر قد يشكر الشكر الواجب لئلا يكون كفوراً فيعاقب

١٨٧/ ١٦ على ترك الشكر بسلب النعمة وعقوبات أخر ، / والمتذكر قد يتذكر ما أعده الله لمن أطاعه فيطيعه طلباً لرحمته.

وأيضاً، فالتذكر قد يكون لفعل الواجبات التى يدفع بها العقاب، والشكور يكون للمزيد من فضله، كما فى الصحيحين أن النبى ﷺ قام حتى تورمت قدماه. فقيل له: أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «أفلا أكون عبداً شكوراً؟» [(١)].

وقال ﷺ : «لا يتمنين أحدكُم الموت: إما محسن فيزداد إحسانا، وإما مسيئاً فلعله أن يُسْتَعْتَب» [(٢)]. فالمؤمن دائماً فى نعمة من ربه تقتضى شكراً، وفى ذنب يحتاج إلى استغفار.

وهو فى سيد الاستغفار يقول: «أبوء لك بنعمتك على، وأبوء بذنبى، فاغفر لى، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» [(٣)].

وقد علم تحقيق قوله: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩]، فما أصابه من الحسنات هى نعم الله فتقتضى شكراً، وما أصابه من المصائب فبذنوبه تقتضى تذكراً لذنوبه يوجب توبة واستغفاراً.

١٨٨/ ١٦ وقد جعل الله ﴿ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ ﴾[الفرقان: ٦٢]، فيتوب/ ويستغفر من ذنوبه، ﴿ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢]، لربه على نعمه. وكل ما يفعله الله بالعبد من نعمة، وكل ما يخلفه الله، فهو نعمة الله عليه. فكلما نظر إلى ما فعله ربه شكر، وإذا نظر إلى نفسه استغفر.

والتذكر قد يكون تذكر ذنوبه وعقاب ربه. وقد يدخل فيه تذكر آلائه ونعمه، فإن ذلك يدعو إلى الشكر. قال تعالى: ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فى غير موضع، فقد أمر بذكر نعمه. فالمتذكر يتذكر نعم ربه، ويتذكر ذنوبه.

وأيضاً، فهو ذكر الشكور؛ لأنه مقصود لنفسه، فإن الشكر ثابت فى الدنيا والآخرة. وذكر التذكر؛ لأنه أصل للاستغفار، والشكر، وغير ذلك. فذكر المبدأ وذكر النهاية. وهذا المعنى يجمع ما قيل. والله ـ سبحانه ـ أعلم.

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٨٣٦) ومسلم فى المنافقين (٢٨١٩ / ٨٠) .
(٢) البخارى فى المرضى (٥٦٧٣)، والنسائى فى الجنائز (١٨١٨ ، ١٨١٩) وأحمد ٢/ ٢٦٣، ٣٠٩، كلهم عن أبى هريرة، ولم أجده فى مسلم.
(٣) البخارى فى الدعوات (٦٣٠٦) والترمذى فى الدعوات (٣٣٩٣) .

فصل

والتذكر اسم جامع لكل ما أمر الله بتذكره، كما قال: ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ ﴾ [فاطر: ٣٧]، أى قامت الحجة عليكم بالنذير الذى جاءكم، وبتعميركم عمراً يتسع للتذكر.

١٨٩ / ١٦ / وقد أمر ـ سبحانه ـ بذكر نعمه فى غير موضع، كقوله: ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

والمطلوب بذكرها شكرها، كما قال: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ . كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ . فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ [البقرة: ١٥٠ - ١٥٢].

وقوله: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ ﴾ يتناول كل من خوطب بالقرآن. وكذلك قوله: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]. فالرسول من أنفس من خوطب بهذا الكلام، إذ هى كاف الخطاب.

ولما خوطب به ـ أولا ـ قريش، ثم العرب، ثم سائر الأمم، صار يخص ويعم بحسب ذلك.

١٩٠ / ١٦ وفيه ما يخص قريشاً كقوله: ﴿ لإِيلافِ قُرَيْشٍ . إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ / وَالصَّيْفِ ﴾ [قريش: ١، ٢]. وقوله: ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ [الزخرف: ٤٤].

وفيه ما يعم العرب ويخصهم، كقوله: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ [الجمعة: ٢]، والأميون يتناول العرب قاطبة دون أهل الكتاب.

ثم قال: ﴿ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣]. فهذا يتناول كل من دخل فى الإسلام ـ بعد دخول العرب فيه ـ إلى يوم القيامة، كما قال ذلك مقاتل بن

حيان[1]، وعبد الرحمن بن زيد، وغيرهما.

فإن قوله: ﴿ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ ﴾ ؛ أى: فى الدين دون النسب، إذ لو كانوا منهم فى النسب لكانوا من الأميين.

وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥].

وقد ثبت فى الصحيح أن هذه الآية لما نزلت سئل النبى ﷺ ، فقال: «لو كان الإيمان معلقا بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس»[2]. فهذا يدل على دخول هؤلاء ـ لا يمنع دخول غيرهم من الأمم.

١٦ /١٩١ وإذا كانوا هم منهم فقد دخلوا فى قوله: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى / الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، فالمنة على جميع المؤمنين ـ عربهم وعجمهم، سابقهم ولاحقهم ـ والرسول منهم؛ لأنه إنسى مؤمن. وهو من العرب أخص؛ لكونه عربيا جاء بلسانهم، وهو من قريش أخص.

والخصوص يوجب قيام الحجة، لا يوجب الفضل، إلا بالإيمان والتقوى لقوله :﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣].

ولهذا كان الأنصار أفضل من الطلقاء من قريش، وهم ليسوا من ربيعة ولا مضر، بل من قحطان.

وأكثر الناس على أنهم من ولد هود، ليسوا من ولد إبراهيم.

وقيل: إنهم من ولد إسماعيل؛ لحديث أسلم لما قال: «ارموا، فإن أباكم كان راميا»[3]، وأسلم من خزاعة، وخزاعة من ولد إبراهيم.

وفى هذا كلام ليس هذا موضعه؛ إذ المقصود أن الأنصار أبعد نسبا من كل ربيعة ومضر مع كثرة هذه القبائل. ومع هذا هم أفضل من جمهور قريش، إلا من السابقين الأولين من المهاجرين ـ وفيهم قرشى وغير قرشى.

ومجموع السابقين ألف وأربعمائة غير مهاجرى الحبشة.

---

(١) هو أبو بسطام مقاتل بن حيان النبطى البلخى الخراز، مولى بكر بن وائل، وثقه ابن معين وأبو داود، وقال النسائى: ليس به بأس، مات قبل الخمسين ومائة تقريباً. [التهذيب ١٠/ ٢٧٧-٢٧٩].

(٢) البخارى فى التفسير (٤٨٩٧)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٥٤٦/ ٢٣٠، ٢٣١)، كلاهما عن أبى هريرة.

(٣) البخارى فى الجهاد (٢٨٩٩)، عن سلمة بن الأكوع.

١٦/ ١٩٢ / فقوله: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] يخص قريشاً، والعرب، ثم يعم سائر البشر؛ لأن القرآن خطاب لهم. والرسول من أنفسهم، والمعنى ليس بملك لا يطيقون الأخذ منه، ولا جنى.

ثم يعم الجن؛ لأن الرسول أرسل إلى الإنس والجن، والقرآن خطاب للثقلين، والرسول منهم جميعاً، كما قال: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فجعل الرسل التى أرسلها من النوعين مع أنهم من الإنس.

فإن الإنس والجن مشتركون ـ مع كونهم أحياء ناطقين مأمورين منهيين ـ فإنهم يأكلون ويشربون، وينكحون وينسلون، ويغتذون وينمون بالأكل والشرب. وهذه الأمور مشتركة بينهم. وهم يتميزون بها عن الملائكة، فإن الملائكة لا تأكل ولا تشرب، ولا تنكح ولا تنسل.

فصار الرسول مع أنفس الثقلين، باعتبار القدر المشترك بينهم الذى تميزوا به عن الملائكة، حتى كان الرسول مبعوثاً إلى الثقلين دون الملائكة.

١٦/ ١٩٣ وكذلك قوله: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ / أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، هو كقوله: ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ [البقرة : ٢٣١] ، وقوله: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٥١].

ثم قال: ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ [البقرة: ١٥٢]، والمقصود أنه أمر بذكر النعم وشكرها.

وقال: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ٤٠] ـ فى غير موضع ـ وقال للمؤمنين: ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦]، فذكر النعم من الذكر الذى أمروا به.

ومما أمروا به تذكرة قصص الأنبياء المتقدمين، كما قال: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [مريم: ٤١]، ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى﴾ [مريم: ٥١]، ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ [مريم: ٥٤]، ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ﴾ [مريم: ٥٦]، وقال: ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الأَيْدِ﴾ [ص: ١٧]، ﴿ وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص: ٤٥]، ﴿ وَاذْكُرْ

﴿إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ﴾ [ص: ٤٨].

ومما أمروا به تذكرة ما وعدوا به من الثواب والعقاب. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ [ص: ٤٦].

١٩٤/ ١٦ / ومما أمروا بتذكره آيات اللّه التى يستدلون بها على قدرته وعلى المعاد، كقوله: ﴿وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا . أَوَلا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٦، ٦٧].

وقد قال لموسى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]، وهى تتناول أيام نعمه وأيام نقمه ليشكروا ويعتبروا.

ولهذا قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥]. فإن ذكر النعم يدعو إلى الشكر، وذكر النقم يقتضى الصبر على فعل المأمور وإن كرهته النفس، وعن المحظور وإن أحبته النفس؛ لئلا يصيبه ما أصاب غيره من النقمة.

فصــــل

وقوله: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى . الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ . ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١١ - ١٣]، وقد ذكر فى سورة الليل قوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ . لا يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى . الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٤ - ١٦].

١٩٥/ ١٦ وهذا الصلى قد فسره النبى ﷺ فى الحديث الصحيح / الذى أخرجه مسلم عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكنْ ناسٌ أصابتهم النار بذنوبهم ـ أو قال: بخطاياهم ـ فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحماً أُذنَ بالشفاعة، فجىء بهم ضَبَائرَ ضَبَائرَ فَبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم. فينبتون نبات الحبة تكون فى حَمِيل السَّيْل»[1]. فقال رجل من القوم: كأن رسول اللّه ﷺ قد كان بالبادية.

وفى رواية ذكرها ابن أبى حاتم فقال: ذكر عن عبد الصمد بن عبد الوارث، ثنا أبى، ثنا سليمان التيمى، عن أبى نضرة، عن أبى سعيد: أن رسول اللّه ﷺ خطب، فأتى على

---

(١) مسلم فى الإيمان (١٨٥/ ٣٦٠)، وضَبَائِر: جماعات متفرقة. النهاية فى غريب الحديث ٣/ ٧١.

هذه: ﴿ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَىٰ ﴾ ، فقال النبى ﷺ : «أما أهلها الذين هم أهلها، فلا يموتون فيها ولا يحيون. وأما الذين ليسوا من أهل النار، فإن النار تميتهم، ثم يقوم الشفعاءُ فَيَشْفَعُون فيهم فَيُشَفَّعُون، فيؤتى بهم إلى نهر يقال له: الحياة، أو الحيوان، فينبتون كما ينبت الغُثَاء فى حَمِيل السَّيْل»[1].

فقد بين النبى ﷺ أن هذا الصلى لأهل النار الذين هم أهلها، وأن الذين ليسوا من أهلها فإنها تصيبهم بذنوبهم، وأن اللّه يميتهم فيها حتى يصيروا فحماً، ثم يشفع فيهم فيخرجون ويؤتى / بهم إلى نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة فى حميل السيل. ١٦/١٩٦

وهذا المعنى مستفيض عن النبى ﷺ ـ بل متواتر ـ في أحاديث كثيرة فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى سعيد، وأبى هريرة، وغيرهما .

وفيها الرد على طائفتين: على الخوارج والمعتزلة الذين يقولون: «إن أهل التوحيد يخلدون فيها»، وهذه الآية حجة عليهم، وعلى من حكى عنه من غلاة المرجئة: «أنه لا يدخل النار من أهل التوحيد أحد».

فإن إخباره بأن أهل التوحيد يخرجون منها بعد دخولها تكذيب لهؤلاء وأولئك.

وفيه رد على من يقول: «يجوز ألا يُدْخِل اللّه من أهل التوحيد أحداً النار» كما يقوله طائفة من المرجئة الشيعة، ومرجئة أهل الكلام المنتسبين إلى السنة ـ وهم الواقفة من أصحاب أبى الحسن وغيرهم ـ كالقاضى أبى بكر وغيره. فإن النصوص المتواترة تقتضى دخول بعض أهل التوحيد وخروجهم .

والقول بـ «أن أحداً لا يدخلها من أهل التوحيد»، ما أعلمه ثابتاً عن شخص معين فأحكيه عنه، لكنْ حكى عن مقاتل بن سليمان ، / وقال: احتج من قال ذلك بهذه الآية. ١٦/١٩٧

وقد أُجِيبُوا بجوابين :

أحدهما: جواب طائفة، منهم الزجاج، قالوا: هذه نار مخصوصة.

لكن قوله بعدها: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى ﴾ [الليل: ١٧]، لا يبقى فيه كبير وعد، فإنه إذا جُنِّبَ تلك النار جاز أن يدخل غيرها.

وجواب آخرين قالوا: لا يصلونها صلى خلود. وهذا أقرب.

وتحقيقه أن الصلى ـ هنا ـ هو الصلى المطلق، وهو المكث فيها، والخلود على وجه يصل

---

(١) ابن حبان فى الإحسان (١٨٤).

العذاب إليهم دائماً.

فأما من دخل وخرج فإنه نوع من الصلى، ليس هو الصلى المطلق لا سيما إذا كان قد مات فيها والنار لم تأكله كله، فإنه قد ثبت أنها لا تأكل مواضع السجود. والله أعلم.

فصل

جمع الله ـ سبحانه ـ بين إبراهيم وموسى ـ صلى الله عليهما وعلى سائر المرسلين ـ في أمور، مثل قوله : ﴿ **إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ . صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ** ﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩].

١٩٨/ ١٦ / وفى حديث أبى ذر الطويل، قلت: يارسول الله، كم كتاباً أنزل الله؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب؛ ثلاثين صحيفة على شيث، وخمسين على إدريس، وعشر على إبراهيم، وعشر على موسى قبل التوراة. وأنزل التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان». وقال فى الحديث: فهل عندنا شيء مما فى صحف إبراهيم؟ فقال: «نعم» وقرأ قوله: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ . وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ . بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ . إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ . صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ** ﴾ [الأعلى: ١٤ - ١٩][1].

فإن التزكى هو التطهر والتبرك بترك السيئات الموجب زكاة النفس، كما قال: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا** ﴾ [الشمس: ٩]، ولهذا تفسر الزكاة تارة بالنماء والزيادة وتارة بالنظافة والإماطة. والتحقيق أن الزكاة تجمع بين الأمرين: إزالة الشر، وزيادة الخير. وهذا هو العمل الصالح، وهو الإحسان.

وذلك لا ينفع إلا بالإخلاص لله، وعبادته وحده لا شريك له، الذى هو أصل الإيمان. وهو قوله : ﴿ **وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ** ﴾ .

فهذه الثلاث، قد يقال: تشبه الثلاث التى يجمع الله بينها فى القرآن فى مواضع، مثل قوله فى أول البقرة: ﴿ **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ . الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ [البقرة: ٢، ٣]. ومثل قوله: / ﴿ **فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ** ١٩٩/ ١٦

(١) ابن حبان فى الإحسان (٣٦٢).

﴿فخلوا سبيلهم﴾ [التوبة: ٥]. ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ [التوبة: ١١].

وقد يقال: تشبه الثنتين المذكورتين فى قوله: ﴿من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا...﴾ الآية [البقرة: ٦٢]، وقوله: ﴿ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن﴾ [النساء: ١٢٥].

لكن ـ هنا ـ التزكى فى الآية أعم من الإنفاق، فإنه ترك السيئات الذى أصله بترك الشرك.

فأول التزكى التزكى من الشرك، كما قال: ﴿وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وقال: ﴿يتلو عليهم آياته ويزكيهم﴾ [آل عمران: ١٦٤].

والتزكى من الكبائر، الذى هو تمام التقوى، كما قال: ﴿فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾ [النجم: ٣٢]، وقال: ﴿ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا﴾ [النساء: ٤٩]، فعلم أن التزكية هو الإخبار بالتقوى.

ومنه التزكى بالطهارة، وبالصدقة والإحسان، كما قال: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣].

و﴿وذكر اسم ربه﴾ [الأعلى: ١٥]، قد يعنى به الإيمان بالله، و«الصلاة» : / العمل، فقد يذكر اسم ربه من لا يصلى. ١٦/٢٠٠

ومن الفقهاء من يقول: هو ذكر اسمه فى أول الصلاة؛ ولهذا ـ والله أعلم ـ قدم التزكى فى هذه الآية.

وكان طائفة من السلف إذا أدوا صدقة الفطر قبل صلاة العيد يتأولون بهذه الآية. وكان بعض السلف ـ أظنه يزيد بن أبى حبيب ـ(١) يستحب أن يتصدق أمام كل صلاة؛ لهذا المعنى.

ولما قدم الله الصلاة على النحر فى قوله: ﴿فصل لربك وانحر﴾ [الكوثر: ٢]، وقدم

---

(١) هو أبو رجاء يزيد بن سويد الأزدى بالولاء المصرى، مفتى أهل مصر فى صدر الإسلام، وأول من أظهر علوم الدين والفقه بها، قال الليث: يزيد عالمنا وسيدنا، كان نوبياً أسود، أصله من دنقلة، وفى ولادته للأزد ونسبته إليهم أقوال، وكان حجة حافظاً للحديث، توفى سنة ١٢٨ هـ [التهذيب ٣١٨/١١ ، ٣١٩].

التزكى على الصلاة فى قوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ . وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥] كانت السنة أن الصدقة قبل الصلاة فى عيد الفطر، وأن الذبح بعد الصلاة فى عيد النحر.

ويشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون الصوم من التزكى المذكور فى الآية. فإن الله يقول ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣]. فمقصود الصوم التقوى، وهو من معنى التزكى.

وفى حديث ابن عباس: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين»[1]. / فالصدقة من تمام طهرة الصوم. وكلاهما تزكٍ متقدم على صلاة العيد.

١٦/٢٠١

فجمعت هاتان الكلمتان الترغيب فيما أمر الله به من الإيمان والعمل الصالح. وفى قوله: ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴾ ، الإيمان باليوم الآخر.

وهذه الأصول المذكورة فى قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٦٢].

وقال: ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَىٰ . صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾ ، وقال ـ أيضاً ـ: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ . وَأَعْطَىٰ قَلِيلاً وَأَكْدَىٰ .أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ . أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ . وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ . أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ . وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ . وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ . ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٣٣ ـ ٤١].

وأيضاً، فإن إبراهيم صاحب الملة وإمام الأمة. قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل: ١٢٣]، وقال: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠]، وقال: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ / حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥] وقال: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا ﴾ [النحل: ١٢٠]، وقال: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤].

١٦/٢٠٢

(١) أبو داود فى الزكاة (١٦٠٩)، وابن ماجه فى الزكاة (١٨٢٧).

وموسى صاحب الكتاب والكلام والشريعة، الذى لم يُنَزَّل من السماء كتاب أهدى منه ومن القرآن.

ولهذا قرن بينهما فى مواضع، كقوله: ﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُوراً﴾ إلى قوله: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩١، ٩٢]، وقوله: ﴿ قَالُوا سِحْرَانِ﴾ إلى قوله: ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ ﴾ [القصص: ٤٨، ٤٩]، وقول الجن: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، وقوله: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠]، وقول النجاشى: «إن هذا والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة».

وقيل فى موسى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً﴾ [النساء: ١٦٤]، وفى إبراهيم: ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ﴾ [النساء: ١٢٥]، وأصل الخلة عبادة الله وحده، والعبادة غاية الحب والذل. وموسى صاحب الكتاب والكلام.

ولهذا كان الكفار بالرسل ينكرون حقيقة خُلَّة إبراهيم وتكليم موسى.

١٦/٢٠٣ ولما نبغت البدع الشركية فى هذه الأمة أنكر ذلك الجعد بن درهم / فقتله المسلمون لما ضحى به أمير العراق خالد بن عبد الله وقال: «ضحوا ـ تقبل الله ضحاياكم ـ فإنى مضحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما». ثم نزل فذبحه.

ولما بعث الله نبيه ﷺ بعثه إلى أهل الأرض، وهم فى الأصل صنفان: أميون وكتابيون، والأميون كانوا ينتسبون إلى إبراهيم، فإنهم ذريته، وخُزَّان بيته، وعلى بقايا من شعائره. والكتابيون أصلهم كتاب موسى، وكلا الطائفتين قد بدلت وغيرت، فأقام ملة إبراهيم بعد اعوجاجها، وجاء بالكتاب المهيمن، المصدق لما بين يديه، المبين لما اختلف فيه وما حرف وكتم من الكتاب الأول.

فصـل

وإبراهيم وموسى قاما بأصل الدين، الذى هو الإقرار بالله، وعبادته وحده لا شريك له، ومخاصمة من كفر بالله.

فأما إبراهيم فقال الله فيه: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّه** / **أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. ٢٠٤/ ١٦

وذكر الله عنه أنه طلب منه إرادة إحياء الموتى، فأمره الله بأخذ أربعة من الطير.

فقرر أمر الخلق والبعث، المبدأ والمعاد، الإيمان بالله واليوم الآخر.

وهما اللذان يكفر بهما ـ أو بأحدهما ـ كفار الصابئة والمشركين من الفلاسفة ونحوهم الذين بعث الخليل إلى نوعهم.

فإن منهم من ينكر وجود الصانع؛ وفيهم من ينكر صفاته، وفيهم من ينكر خلقه ويقول: إنه علَّة، وأكثرهم ينكرون إحياء الموتى. وهم مشركون يعبدون الكواكب العلوية والأصنام السفلية.

والخليل ـ صلوات الله عليه ـ رد هذا جميعه. فقرر ربوبية ربه كما فى هذه الآية. وقرر الإخلاص له ونفى الشرك كما فى سورة الأنعام وغيرها. وقرر البعث بعد الموت.

واستقر فى ملته محبته لله، ومحبة الله له، باتخاذ الله له خليلا.

/ ثم إنه ناظر المشركين بعبادة من لا يوصف بصفات الكمال. فقال لأبيه: ﴿**يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا**﴾ [مريم: ٤٢]. وقال لأبيه وقومه: ﴿ **مَا تَعْبُدُونَ. قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ . قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ . أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ** ﴾ إلى قوله: ﴿**فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ . الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ . وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ . وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ . وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ**﴾ [الشعراء: ٧٠ - ٨١]، إلى آخر الكلام. ٢٠٥/ ١٦

وقال: ﴿**إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ [الأنعام: ٧٩]، وقال: ﴿**إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ . وَجَعَلَهَا كَلِمَةً**

بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٨].

فإبراهيم دعا إلى الفطرة. وهو عبادة الله وحده لا شريك له. وهو الإسلام العام، والإقرار بصفات الكمال لله، والرد على من عبد من سلبها.

فلما عابهم بعبادة من لا علم له ولا يسمع ولا يبصر قال: **﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾** [إبراهيم: ٣٨، ٣٩].

١٦/٢٠٦ / ولما عابهم بعبادة من لا يغنى شيئاً فلا ينفع ولا يضر قال: **﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ. وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ. وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ. وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ. وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾** [الشعراء: ٧٨ - ٨٢].

فإن الإنسان يحتاج إلى جلب المنفعة لقلبه وجسمه، ودفع المضرة عن ذلك. وهو أمر الدين والدنيا.

فمنفعة الدين الهدى، ومضرته الذنوب، ودفع المضرة المغفرة؛ ولهذا جمع بين التوحيد والاستغفار فى مواضع متعددة.

ومنفعة الجسد الطعام والشراب، ومضرته المرض، ودفع المضرة الشفاء.

وأخبر أن ربه يحيى ويميت، وأنه فطر السموات والأرض، وإحياؤه فوق كماله بأنه حى.

وأنه فطر السموات والأرض، يقتضى إمساكها وقيامها الذى هو فوق كماله بأنه قائم بنفسه، حيث قال عن النجوم: **﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾** [الأنعام: ٧٦].

١٦/٢٠٧ فإن الآفل هو الذى يغيب تارة ويظهر تارة، فليس هو قائماً على / عبده فى كل وقت. والذين يعبدون ما سوى الله من الكواكب ونحوها ويتخذونها أوثاناً يكونون فى وقت البزوغ طالبين سائلين، وفى وقت الأفول لا يحصل مقصودهم ولا مرادهم، فلا يجتلبون منفعة ولا يدفعون مضرة، ولا ينتفعون إذ ذاك بعبادة.

فَبَيَّن ما فى الآلهة التى تعبد من دون الله من النقص، وبَيَّن ما لربه فاطر السموات والأرض من الكمال بأنه الخالق، الفاطر، العليم، السميع، البصير، الهادى، الرازق، المحيى، المميت.

وسمى ربه بالأسماء الحسنى الدالة على نعوت كماله، فقال: **﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾** [البقرة: ١٢٩]. وقال: **﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾** [إبراهيم: ٣٦] ، وقال: **﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي**

حفيًّا ﴾ [مريم: ٤٧]، فوصف ربه بالحكمة والرحمة المناسب لمعنى الخلة، كما قال: ﴿ إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾ .

وموسى ـ عليه السلام ـ خاصم فرعون الذى جحد الربوبية والرسالة وقال: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٤]، و ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ [القصص: ٣٨]، وقصته فى القرآن مثناة مبسوطة لا يحتاج هذا الموضع إلى بسطها.

وقرر ـ أيضاً ـ أمر الربوبية وصفات الكمال للّه ونفى الشرك.

/ ولما اتخذ قومه العجل بَيَّن اللّه لهم صفات النقص التى تنافى الألوهية فقال: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال: ﴿ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ . أَفَلا يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا . وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ ﴾ [طه: ٨٨ - ٩٠]. ٢٠٨/ ١٦

فوصفه بأنه وإن كان قد صوت صوتا هو خوار فإنه لا يكلمهم، ولا يرجع إليهم قولا، وأنه لا يهديهم سبيلا، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً.

وكذلك ذكر اللّه ـ سبحانه ـ على لسان محمد فى الشرك ـ عموماً وخصوصاً ـ فقال: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ . وَلا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ . وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ . إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنظِرُونِ ﴾ [الأعراف: ١٩١ - ١٩٥].

/ واستفهم ـ استفهام إنكار وجحود ـ لطرق الإدراك التام وهو السمع والبصر. والعمل التام وهو اليد والرجل، كما أنه ـ سبحانه ـ لما أخبر فيما روى عنه رسوله عن أحبابه المتقربين إليه بالنوافل فقال: «ولا يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها » [1]. ٢٠٩/ ١٦

---

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) ، وأحمد ٦ / ٢٥٦ .

فصـل

وأهل السنة والجماعة المتبعون لإبراهيم وموسى ومحمد ـ صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين ـ يثبتون ما أثبتوه من تكليم اللّه، ومحبته ، ورحمته، وسائر ما له من الأسماء الحسنى والمثل الأعلى.

وينزهونه عن مشابهة الأجساد التى لا حياة فيها، فإن اللّه قال: ﴿ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ [ص: ٣٤]،وقال: ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ [الأنبياء: ٨]. وقال: ﴿ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ﴾ [طه: ٨٨]، فوصف الجسد بعدم الحياة، فإن الموتان لا يسمع، ولا يبصر، ولا ينطق، ولا يغنى شيئاً.

١٦/ ٢١٠ وأما أهل البدع والضلالة ـ من الجهمية ونحوهم ـ فإنهم سلكوا / سبيل أعداء إبراهيم وموسى ومحمد، الذين أنكروا أن يكون اللّه كلم موسى تكليما واتخذ إبراهيم خليلا. وقد كلم اللّه محمداً، واتخذه خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا، ورفعه فوق ذلك درجات.

وتابعوا فرعون الذى قال: ﴿ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، وتابعوا المشركين الذين ﴿ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا ﴾ [الفرقان: ٦٠]، واتبعوا الذين ألحدوا فى أسماء اللّه.

فهم يجحدون حقيقة كونه الرحمن، أو أنه يرحم، أو يكلم، أو يود عباده أو يودونه، أو أنه فوق السموات. ويزعمون أن من أثبت له هذه الصفات فقد شبهه بالأجسام الحسية، وهى الحيوان كالإنسان وأن هذا تشبيه للّه بخلقه.

فهم قد شبهوه بالأجساد الميتة فيما هو نقص وعيب، وتشبيه دلت الكتب الإلهية والفطرة العقلية أنه عيب ونقص، بل يقتضى عدمه.

وأما أهل الإثبات،فلو فرض أن فيما قالوه تشبيها ما،فليس هو تشبيها بمنقوص معيب، ولا هو فى صفة نقص أو عيب،بل فى غاية ما يعلم أنه الكمال،وإن لصاحبه الجلال والإكرام.

١٦/ ٢١١ / فصار أهـل السنة يصفونه بالوجود وكمال الوجود، وأولئك يصفونه بعدم كمال

الوجود، أو بعدم الوجود بالكلية. فهم ممثلة معطلة؛ ممثلة فى العقل والشرع، معطلة فى العقل والشرع.

أما فى العقل؛ فلأنهم مثلوه بالعدم والأجساد الموتان.

وأما فى الشرع، فإنهم مثلوا ما جاءت به الرسل من صفاته بنفس صفات المخلوقات ـ وإن كان هذا التمثيل الذى ادعوا أنه معنى النصوص أقل تمثيلاً من تمثيلهم الذى ادعوه.

وأما تعطيلهم فى العقل، فإنه تعطيل للصفات؛ تعطيل مستلزم لعدم الذات؛ ولهذا ألجئ كثير منهم إلى نفى الذات بالكلية، وصاروا على طريقة فرعون؛ لا يقرون إلا بوجود المخلوقات، وإن كانوا قد ينافقون فيقرون بألفاظ لا معنى لها، أو بعبادات لا معبود لها.

وأما تعطيلهم للشرع، فإنهم جحدوا ما فى كتب الله من المعانى وحرفوا الكلم عن مواضعه، أو قالوا: نحن كالأميين لا نعلم الكتاب إلا أمانى، أو: قلوبنا غلف.

وقالوا ـ لما جاء به الرسول من الكتاب والسنة ـ نظير ما قالته الكفار: / ﴿ **قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ** ﴾ [فصلت: ٥] و﴿ **قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ** ﴾ [هود: ٩١]. ١٦/٢١٢

وهكذا قال هؤلاء: لا نفقه كثيراً مما يقول الرسول، وقالوا كما قال الذين يستمعون للرسول، فإذا خرجوا من عنده ﴿ **قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا** ﴾ [محمد: ١٦].

وصاروا كالذين قيل فيهم: ﴿ **وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا . وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا** ﴾ [الإسراء: ٤٥، ٤٦]

فتدبر ما ذكره الله عن أعداء الرسل، من نفى فقههم وتكذيبهم، تجد بعض ذلك فيمن أعرض عن ذكر الله وعن تدبر كتابه، واتبع ما تتلوه الشياطين وما توحيه إلى أوليائها، والله يهدينا صراطاً مستقيماً.

ولهذا كانت هذه الجهمية المعطلة المشابهون للكفار والمشركين من الصابئة وغيرهم، الجاحدة لوجود الصانع أو صفاته، ترمى أهل العلم والإيمان والكتاب والسنة، تارة بأنهم يشبهون اليهود؛ لما فى التوراة / وكتب الأنبياء من الصفات، ولما ابتدعه بعض اليهود من التشبيه المنفى عن الله، وتارة بأنهم يشبهون النصارى لما أثبتته النصارى من صفة الحياة والعلم، ولما ابتدعته من أن الأقانيم جواهر، وأن أقنوم الكلمة اتحد بالناسوت. ١٦/٢١٣

وهذا الرمى موجود فى كلامهم قبل الإمام أحمد بن حنبل وفى زمنه، وهو موجود فى

كلامه وكلام أصحابه، حكاية ذلك ذكره فى كتاب: «الرد على الجهمية والزنادقة»، وأنهم قالوا: «إذا أثبتم الصفات فقد قلتم بقول النصارى»، وَرَدَّ ذلك. وفى مسائله: أن طائفة قالوا له: من قال: «القرآن غير مخلوق، أو هو فى الصدور» فقد قال بقول النصارى.

وهكذا الجهمية ترمى الصفاتية بأنهم يهود هذه الأمة. وهذا موجود فى كلام متقدمى الجهمية ومتأخريهم، مثل ما ذكره أبو عبد اللّه محمد بن عمر الرازى الجهمى الجبرى، وإن كان قد يخرج إلى حقيقة الشرك وعبادة الكواكب والأوثان فى بعض الأوقات، وصنف فى ذلك كتابه المعروف فى السحر وعبادة الكواكب والأوثان. مع أنه كثيراً ما يحرم ذلك وينهى عنه متبعاً للمسلمين وأهل الكتب والرسالة.

١٦/٢١٤ وينصر الإسلام وأهله فى مواضع كثيرة، كما يشكك أهله ويشكك غير / أهله فى أكثر المواضع. وقد ينصر غير أهله فى بعض المواضع. فإن الغالب عليه التشكيك والحيرة، أكثر من الجزم والبيان.

وهؤلاء لهم أجوبة:

أحدها: أن مشابهة اليهود والنصارى ليست محذوراً إلا فيما خالف دين الإسلام، ونصوص الكتاب والسنة، والإجماع. وإلا فمعلوم أن دين المرسلين واحد، وأن التوراة والقرآن خرجا من مشكاة واحدة.

وقد استشهد اللّه بأهل الكتاب فى غير موضع، حتى قال: ﴿ **قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ** ﴾ [الأحقاف: ١٠].

فإذا أشهد أهل الكتاب على مثل قول المسلمين كان هذا حجة ودليلا،وهو من حكمة إقرارهم بالجزية . فيفرح بموافقة المقالة المأخوذة من الكتاب والسنة لما يأثره أهل الكتاب عن المرسلين قبلهم . ويكون هذا من أعلام النبوة، ومن حجج الرسالة،ومن الدليل على اتفاق الرسل.

١٦/٢١٥ **الثانى**: أن المشابهة التى يدعونها ليست صحيحة. فإن أهل السنة / لا يوافقون اليهود والنصارى فيما ابتدعوه من الدين والاعتقاد؛ ولهذا قلت فى بيان فساد قول ابن الخطيب: إنه لم يفهم مقالة أهل الحديث والسنة من الحنبلية وغيرهم، ولم يفهم مقالة النصارى، وأوضحت ذلك فى موضعه، كما بين الإمام أحمد الفرق بين مقالة أهل السنة وبين مقالة النصارى المبتدعة، وكما يبين الفرق بين مقالة أهل السنة ومقالة اليهود المبتدعة.

الثالث: أنه إذا فرض مشابهة أهل الإثبات لليهود أو النصارى، فأهل النفى والتعطيل مشابهون للكفار والمشركين من النصارى وغيرهم. ومعلوم قطعاً أن مشابهة أهل الكتابين

خير من مشابهة من ليس من أهل الكتاب، من الكفار بالربوبية والنبوات ونحوهم؛ ولهذا قيل: المشبه أعشى، والمعطل أعمى.

ولهذا فرح المؤمنون على عهد النبى ﷺ بانتصار النصارى على المجوس، كما فرح المشركون بانتصار المجوس على النصارى. فتدبر هذا، فإنه نافع فى مواضع، والله أعلم.

ولهذا كان المعتزلة ونحوهم من القدرية مجوس هذه الأمة.

وهم يجعلون الصفاتية نصارى الأمة ويميلون إلى اليهود لموافقتهم / لهم فى أمور كثيرة أكثر من النصارى، كما يميل طائفة من المتصوفة والمتفقرة إلى النصارى أكثر من اليهود. ٢١٦/ ١٦

فإذا كان الصفاتية إلى النصارى أقرب وضدهم إلى المجوس والمشركين أقرب تبين أن الصفاتية أتباع النبى ﷺ وأصحابه الذين فرحوا بانتصار الروم النصارى على فارس المجوس، وأن المعطلة هم إلى المشركين أقرب، الذين فرحوا بانتصار المجوس على النصارى.

/ سُورَةُ الغَاشية

وقَال شَيْخ الإسْلام:

فَصْــــل

قوله: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ . وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ . عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ . تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً . تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ [الغاشية: ١ - ٥]، فيها قولان:

أحدهما: أن المعنى وجوه فى الدنيا خاشعة، عاملة ناصبة، تصلى يوم القيامة نارًا حامية، ويعنى بها عُبَّاد الكفار كالرهبان، وعُبَّاد البدود[1]، وربما تُؤولت فى أهل البدع كالخوارج.

والقول الثانى: أن المعنى أنها يوم القيامة تخشع، أى: تذل وتعمل وتنصب، قلت: هذا هو الحق لوجوه:

أحدها: أنه على هذا التقدير يتعلق الظرف بما يليه، أى: وجوه يوم الغاشية خاشعة عاملة ناصبة صالية. وعلى الأول: لا يتعلق إلا / بقوله: ﴿ تَصْلَى ﴾. ويكون قوله: ﴿خَاشِعَةٌ﴾ صفة للوجوه قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبى متعلق بصفة أخرى متأخرة، والتقدير: وجوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذ تصلى نارًا حامية. والتقديم والتأخير على خلاف الأصل، فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه لا تغيير ترتيبه.

ثم إنما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة، أما مع اللبس فلا يجوز؛ لأنه يلتبس على المخاطب، ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على التقديم والتأخير، بل القرينة تدل على خلاف ذلك، فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان، وأَمْر المخاطَب بفهمه تكليف لما لا يطاق.

الوجه الثانى: أن الله قد ذكر وجوه الأشقياء ووجوه السعداء فى السورة، فقال بعد ذلك: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ . لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ . فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ [الغاشية: ٨ - ١٠]، ومعلوم أنه إنما وصفها بالنعمة يوم القيامة لا فى الدنيا؛ إذ هذا ليس بمدح، فالواجب تشابه الكلام

---

(١) البُدود: جمع بُدّ، والبُدُّ: الصنم الذى يعبد. انظر: لسان العرب، مادة «بدد».

وتناظر القسمين لا اختلافهما، وحينئذ، فيكون الأشقياء وصفت وجوههم بحالها فى الآخرة.

١٦/٢١٩ **الثالث**: أن نظير هذا التقسيم قوله: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ./ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ . وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ . تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٥]، وقوله: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ . ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ . وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ . تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ . أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ**﴾ [عبس: ٣٨ - ٤٢]، وهذا كله وصف للوجوه لحالها فى الآخرة لا فى الدنيا.

الرابع: أن وصف الوجوه بالأعمال ليس فى القرآن، وإنما فى القرآن ذكر العلامة، كقوله: ﴿ **سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم** ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله: ﴿ **وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ** ﴾ [محمد: ٣٠]، وقوله: ﴿ **تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا** ﴾ [الحج: ٧٢]، وذلك لأن العمل والنصب ليس قائماً بالوجوه فقط، بخلاف السيما والعلامة.

الخامس: أن قوله: ﴿ **خَاشِعَةٌ . عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ** ﴾ [الغاشية: ٢، ٣]، لو جعل صفة لهم فى الدنيا لم يكن فى هذا اللفظ ذم، فإن هذا إلى المدح أقرب، وغايته أنه وصف مشترك بين عبَّاد المؤمنين وعبَّاد الكفار، والذم لا يكون بالوصف المشترك، ولو أريد المختص، لقيل: خاشعة للأوثان ـ مثلا ـ عاملة لغير الله، ناصبة فى طاعة الشيطان، وليس فى الكلام ما يقتضى كون هذا الوصف مختصًا بالكفار، ولا كونه مذمومًا. وليس فى القرآن ذم لهذا الوصف مطلقًا، ولا وعيد عليه، فَحَمْلُه على هذا المعنى خروج عن الخطاب المعروف فى القرآن.

١٦/٢٢٠ / **السادس**: أن هذا الوصف مختص ببعض الكفار ولا موجب للتخصيص، فإن الذين لا يتعبدون من الكفار أكثر، وعقوبة فساقهم فى دينهم أشد فى الدنيا والآخرة، فإن من كف منهم عن المحرمات المتفق عليها وأدى الواجبات المتفق عليها لم تكن عقوبته كعقوبة الذين يدعون مع الله إلهًا آخر، ويقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ويزنون. فإذا كان الكفر والعذاب على هذا التقدير فى القسم المتروك أكثر وأكبر كان هذا التخصيص عكس الواجب.

السابع: أن هذا الخطاب فيه تنفير عن العبادة والنسك ابتداء، ثم إذا قيد ذلك بعبادة الكفار والمبتدعة وليس فى الخطاب تقييد كان هذا سعيًا فى إصلاح الخطاب بما لم يذكر فيه.

16 /221

/ سُورَةُ البَلَد

قَالَ شَيْخ الإسْلام ـ رَحمه الله :

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ . وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ . وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد: ٨ - ١٠]، الهداية محلها القلب، وهذه الأعضاء الثلاثة التى هى دائمة الحركة والكسب، إما للإنسان، وإما عليه، بخلاف ما يتحرك من داخل فإنه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب، وبخلاف بقية الأعضاء الظاهرة، فإن السكون أغلب، وحركتها قليلة بالنسبة إلى هذه، وهذه الثلاثة التى يروى عن عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ أنه قال: من كان صمته فكرًا، ونطقه ذكرًا، ونظره عبرة. وفى حديث عند ابن أبى حاتم فى صفة النبى ﷺ أنه كان كثير الصمت، دائم الفكر، متواصل الأحزان، فالصمت والفكر للسان والقلب، وأما الحزن فليس المراد به الحزن الذى هو الألم على فوت مطلوب أو حصول مكروه فإن ذلك منهى عنه، ولم يكن من حاله، وإنما أراد به الاهتمام والتيقظ لما يستقبله من الأمور، وهذا مشترك بين القلب والعين.

16 /222

/ وفيه أيضًا فى الصحيحين حديث ابن عباس أنه كان إذا قام من الليل يصلى ينظر إلى السماء، ويقرأ الآيات العشر من أواخر سورة آل عمران[1]، فيجمع بين الذكر والنظر والفكر، فالنظر، أى: نظر القلب ونظر العين، والذكر ـ أيضًا ـ لابد مع ذكر اللسان من ذكر القلب.

ولما كان النظر مبدأ، والذكر منتهى؛ لأن النظر يتقدم الإدراك، والعلم والذكر يتأخر عن الإدراك والعلم؛ ولهذا كان المتكلمة فى النظر المقتضى للعلم،وكان المتصوفة فى الذكر المقرر للعلم قدم آلة النظر على آلة الذكر،وختم بهداية الملك الجامع الذى هو الناظر الذاكر.

وذكر ـ سبحانه ـ اللسان والشفتين؛ لأنهما العضوان الناطقان. فأما الهواء والحلق والنطع واللهوات والأسنان فمتصلة حركة بعضها مرتبطة بحركة البعض بمنزلة غيرها من أجزاء الحنك، فأما اللسان والشفتان فمنفصلة. ثم الشفتان لما كانا النهاية حملا الحروف الجوامع: الباء، والفاء، والميم، والواو.

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٥٦٩، ٤٥٧٠، ٤٥٧١)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٦٣ / ١٨٢).

فأما الباء والفاء فهما الحرفان السببيان، فإن الباء أبدًا تفيد الإلصاق والسبب، وكذلك الفاء تفيد التعقيب والسبب؛ وبالأسباب تجتمع الأمور بعضها ببعض.

١٦/٢٢٣ / وأما الميم والواو فلهما الجمع والإحاطة، ألا ترى أن الميم ضمير لجمع المخاطبين فى الأنواع الخمسة: ضميرى الرفع والنصب المتصلين والمنفصلين، وضمير الخفض فى مثل قوله: (أنتم) و(علمتم) و(إياكم) و(علمكم) و(بكم) وضمير لجمع الغائبين فى الأنواع الخمسة ـ أيضًا . والمضمر أيا كان، إما متكلم، أو مخاطَب، أو غائب، واحد أو اثنان أو جمع، مرفوع أو منصوب أو مجرور. فقد أحاطت بالجميع مطلقًا. أما الجمع المطلق فبنفسها، وأما الجمع المقدر باثنين فبزيادة علم التثنية، وهو الألف فى مثل أنتما وعلمتما، وكذلك الباقى.

ولهذا زيدت الواو فى الجمع المطلق فقيل: عليهموا، وأنتموا، كما زيدت الألف فى التثنية، ومن حذفها حذفها تخفيفًا؛ ولأن ترك العلامة علامة، فصارت الميم مشتركة، ثم الفارق الألف أو عدمها مع الواو.

وأما الواو فلها جموع الضمائر الغائبة فى مثل قالوا ونحوها، وأما المتصلة مثل إياكم وهم، فعلى اللغتين، فلما صارت الواو تمام المضمر المرفوع المنفصل، والياء تمام المؤنث، صارت للمؤنث ـ مطلقًا ـ فى جميع أحواله؛ لأنه تلو المذكر، والمفرد مذكره ومؤنثه قبل المثنى والمجموع، فإن المفرد قبل المركب، ثم الألف صارت علم التثنية مطلقًا فى المظهر

١٦/٢٢٤ والمضمر كما أن الواو علم لجمع المذكر، وجعل الياء علمى النصب والجر / فى المظهر من المثنى والمجموع؛ لأن المظهر قبل المضمر وأقوى منه، فكانت أحق أن تكون فيه من الألف، فحين ما كان أقوى كانت الواو، وحين ما كان أوسط كان الياء.

وأما الجموع الظاهرة، فالواو هى علم الجمع المذكر الصحيح، كما أن الألف علم التثنية؛ ولهذا ينطق بها حيث لا إعراب، لكن فى حال النصب والخفض قلبتا يائين لأجل الفرق، وذلك لأن الأسماء الظاهرة لها الغيبة دون الخطاب فى جميع العربية؛ وذلك لأن الواو أقوى حروف العلة، والضمة بعضها، وهى أقوى الحركات، لما فيها من الجمع، وكونها آخرًا، فجعلت للجمع والألف أخف حروف العلة، فجعلت للاثنين؛ لأن الياء كانت قد صارت للمؤنث فى المفرد المرفوع الذى هو الأصل فى قولك. . .[1]، وجاءت الميم فى مثل: اللهم إشعار بجميع الأسماء؛ وذلك لأن حرف الشفة لما كان جامعًا للقوة من مبدأ مخارج الحروف إلى منتهاها بمنزلة الخاتم الآخر ، الذى حوى ما فى المتقدم وزيادة كان جامعًا لقوى الحروف، فجعل جامعًا للأسماء مظهرها ومضمرها وجامعاً بين المفردات

---

(١) بياض بالأصل.

والجمل، فالواو والفاء عاطفان، والفاء رابطة جملة بجملة.

ولما كانت النون قريبة من الفيهة فهى أنفية، جعلت لجمع المؤنث ؛ / لأنه دون جمع المذكر، وثنى العينين والشفتين؛ لأن العينين هما ربيئة القلب، وليس من الأعضاء أشد ارتباطًا بالقلب من العينين؛ ولهذا جمع بينهما فى قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٠]، ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾ [النور: ٣٧]، ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]، ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ . أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾ [النازعات: ٨، ٩]، ولأن كليهما له النظر، فنظر القلب الظاهر بالعينين والباطن به وحده، وكذلك اللسان هو الذكر والشفتان أنثاه. ٢٢٥/ ١٦

/ سُورَة الشمْس

١٦ /٢٢٦

قَال شَيْخ الإسْلام أحمد بن تيمية ـ قدس الله روحه :

فَصْــل

فى قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا . وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا . وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاَّهَا . وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ [الشمس: ١ ـ ٤]. وضمير التأنيث فى ﴿ جَلاَّهَا ﴾ و﴿ يَغْشَاهَا ﴾ ، لم يتقدم ما يعود عليه إلا الشمس، فيقتضى أن النهار يجلى الشمس، وأن الليل يغشاها، و«التجلية»: الكشف والإظهار، و«الغشيان»: التغطية واللبس. ومعلوم أن الليل والنهار ظرفا الزمان، والفعل إذا أضيف إلى الزمان فقيل: هذا الزمان أو هذا اليوم يبرد، أو يبرد أو ينبت الأرض، ونحو ذلك، فالمقصود أن ذلك يكون فيه، كما يوصف الزمان بأنه عصيب، وشديد، ونحس، وبارد، وحار، وطيب، ومكروه. والمراد وصف ما فيه. فكون الشىء فاعلاً وموصوفًا هو بحسب ما يليق به، كل شىء بحسبه.

١٦ /٢٢٧

/ فالنهار يجلى الشمس، والليل يغشاها، وإن كان ظهور الشمس هو سبب النهار، ومغيبها سبب الليل. وقد ذكر ذلك بقوله: ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴾، فأضاف الضحى إليها. والضحى يعم النهار كله، كما قال: ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا . رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا . وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧ـ ٢٩]. وقال: ﴿ وَالضُّحَىٰ . وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٢].

وقوله: ﴿ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا . وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا . وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس: ٥ ـ ٨].

فقد قيل: إن «ما» مصدرية، والتقدير: والسماء وبناء الله إياها، والأرض وطحو الله إياها، ونفسٍ وتسوية الله إياها. لابد من ذكر الفاعل فى الجملة، لا يصلح أن يقدر المصدر ـ هنا ـ مضافًا إلى الفعل فقط، فيقال: «وبنائها»؛ لأن الفاعل مذكور فى الجملة فى قوله: ﴿وَمَا بَنَاهَا ﴾، ﴿ وَمَا طَحَاهَا﴾ فإن الفعل لابد له من فاعل فى الجملة، ومفعول ـ أيضًا. فلابد أن يكون فى التقدير الفاعل والمفعول. لكن إذا كانت مصدرية، كانت «ما» حرفًا ليس فيها

ضمير، فيكون ضمير الفاعل فى «بناها» عائدًا على غير مذكور، بل إلى معلوم، والتقدير: والسماء وما بناها الله، وهذا خلاف الأصل، وخلاف الظاهر.

١٦/٢٢٨ / والقول الثانى: أنها موصولة، والتقدير: الذى بناها، والذى طحاها، و«ما»، فيها عموم وإجمال، يصلح لما لا يعلم، ولصفات من يعلم كقوله تعالى: ﴿ **لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُد** ﴾ [الكافرون: ٢، ٣]، وقوله: ﴿ **فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ** ﴾ [النساء: ٣].

وهذا المعنى يجيء فى قوله: ﴿ **وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ** ﴾ [الليل: ٣].

وهذا المعنى كما أنه ظاهر الكلام وأصله هو أكمل فى المعنى ـ أيضًا. فإن القَسَمَ بالفاعل، يتضمن الإقسام بفعله، بخلاف الإقسام بمجرد الفعل.

وأيضًا، فالأقسام التى فى القرآن ـ عامتها ـ بالذوات الفاعلة وغير الفاعلة. يقسم بنفس الفعل، كقوله: ﴿ **وَالصَّافَّاتِ صَفًّا . فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا . فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا** ﴾ [الصافات: ١ ـ ٣]، وكقوله: ﴿ **وَالنَّازِعَاتِ** ﴾ [النازعات: ١]، ﴿ **وَالْمُرْسَلاتِ** ﴾ [المرسلات: ١]، ونحو ذلك.

وهو - سبحانه - تارة يقسم بنفس المخلوقات، وتارة بربها وخالقها، كقوله: ﴿ **فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ** ﴾ [الذاريات: ٢٣]، وكقوله: ﴿ **وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ** ﴾ [الليل: ٣]، وتارة يقسم بها وبربها.

وفى هذه السورة أقسم بمخلوق وبفعله، وأقسم بمخلوق دون فعله، فأقسم بفاعله.

١٦/٢٢٩ / فإنه قال: ﴿ **وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا . وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا . وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاَّهَا . وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا** ﴾ [الشمس: ١ ـ ٤]، فأقسم بالشمس والقمر والليل والنهار، وآثارها وأفعالها، كما فرق بينهما فى قوله: ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ** ﴾ [فصلت: ٣٧]، وقال: ﴿ **كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، فإنه بأفعال هذه الأمور وآثارها تقوم مصالح بنى آدم وسائر الحيوان.

وقال: ﴿ **وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا** ﴾، ولم يقل: «ونهارها» ولا «ضيائها» لأن «الضحى» يدل على النور والحرارة جميعًا، وبالأنوار والحرارة تقوم مصالح العباد.

ثم أقسم بالسماء والأرض، وبالنفس، ولم يذكر معها فعلاً، فذكر فاعلها، فقال: ﴿ **وَمَا بَنَاهَا** ﴾، ﴿ **وَمَا طَحَاهَا** ﴾، ﴿ **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا** ﴾.

فلم يصلح أن يقسم بفعل النفس، لأنها تفعل البر والفجور وهو ـ سبحانه ـ لا يقسم إلا

بما هو معظم من مخلوقاته. لكن ذكر فى ضمير القسم أنه خالق أفعالها بقوله: ﴿ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس: ٧ ، ٨]. فإذا كان قد بين أنه خالق فعل العبد الذى هو أظهر الأشياء فعلا واختيارًا وقدرة فلأن يكون خالق فعل الشمس، والقمر والليل، والنهار، بطريق الأولى والأحرى.

١٦ /٢٣٠ / وأما السماء والأرض، فليس لهما فعل ظاهر يعظم فى النفوس حتى يقسم بها إلا ما يظهر من الشمس، والقمر، والليل، والنهار.

والسماء والأرض أعظم من الشمس والقمر والليل والنهار، والنفس أشرف الحيوان المخلوق، فكان القسم بصانع هذه الأمور العظيمة مناسبًا، وكان إقسامه بصانعها تنبيهًا على أنه صانع ما فيها من الشمس والقمر والليل والنهار.

فتضمن الكلام الإقسام بصانع هذه المخلوقات، وبأعيانها، وما فيها من الآثار والمنافع لبنى آدم.

وختم القَسَم بالنفس، التى هى آخر المخلوقات، فإن الله خلق آدم يوم الجمعة آخر المخلوقات، وبين أنه خالق جميع أفعالها، ودل على أنه خالق جميع أفعال ما سواها.

وهو ـ سبحانه ـ مع ما ذكر من عموم خلقه لجميع الموجودات على مراتبها حتى أفعال العبد المنقسمة إلى التقوى والفجور وبين انقسام الأفعال إلى الخير والشر، وانقسام الفاعلين إلى مفلح وخائب، سعيد وشقى. وهذا يتضمن الأمر والنهى، والوعد والوعيد. فكان فى ذلك رد على القدرية المجوسية الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه وإلهامه، وعلى القدرية المشركية، الذين يبطلون أمره ونهيه، ووعده ووعيده احتجاجًا بقضائه وقدره.

١٦ /٢٣١ / وقد قيل فى قوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ [الشمس: ٩، ١٠]: إن الضمير عائد إلى «الله»، أى: «قد أفلح من زكاها الله، وقد خاب من دساها الله». وهذا مخالف للظاهر، بعيد عن نهج البيان الذى ألف عليه القرآن، إذ كان الأحسن: «قد أفلحت من زكاها الله، وقد خابت من دساها»، وهذا ضعيف.

وأيضًا، فقوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ ، بيان للقدر، فلا حاجة إلى ذكره مرة ثانية عقب ذلك فى مثل هذه السورة القصيرة.

ولهذا لم يذكر عن النبى ﷺ فى إثبات القدر إلا هذه الآية دون الثانية، كما فى صحيح مسلم عن أبى الأسود الدؤلى[1] قال: قال لى عمران بن حصين: أرأيت ما يعمل الناس

(١) هو ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلى الكنانى، واضع علم النحو، كان معدودًا من الفقهاء والأعيان والأمراء والشعراء والفرسان من التابعين، رسم له على بن أبى طالب شيئًا من أصول النحو فكتب فيه =

اليوم ويكدحون فيه، أشيء قُضِيَ عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قضى عليهم، ومضى عليهم. قال: فقال: أفلا يكون ذلك ظلمًا؟ قال: ففزعت من ذلك فزعًا شديدًا وقلت: كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون. فقال لى: يرحمك الله: إنى لم أرد بما سألتك إلا لأحرز عقلك. فإن رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر / قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: «لا، بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم» ، وتصديق ذلك فى كتاب الله ـ عز وجل ـ: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [1]. فبين النبى ﷺ أن تصديق ما أخبر به من القضاء قوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ .

١٦/ ٢٣٢

والذى فى الحديث هو القدر السابق من علم الله وكتابه وكلامه، وهذا إنما تنكره غالية القدرية. وأما الذى فى القرآن فهو خلق الله أفعال العباد وهذا أبلغ. فإن القدرية المجوسية تنكره.

فالذى فى القرآن يدل على ما فى الحديث وزيادة، ولهذا جعله النبى ﷺ مصدقًا له. وذلك من وجوه:

أحدها: أنه إذا علم أن الله هو الملهم للفجور والتقوى ـ ولم يكن فى ذلك ظلم كما تقوله القدرية الإبليسية، ولا مخالفة للأمر والنهى والوعد والوعيد كما تقوله القدرية المشركية ـ فالإقرار بأن الله كتب ذلك وقدره قبل وجوده مما لا نزاع فيه عند الإنسان من جهة القدر. ولهذا قد أقر بالقدر السابق جمهور القدرية الذين ينكرون خلق الأفعال. ولم يثبت أحد من القدرية أن الله خالق أفعال العباد، وينكره من جهة القدر أن الله خالق ذلك.

١٦/ ٢٣٣

/ **الوجه الثانى:** أنه إذا ثبت أن الله خالق فعل العبد، وأنه الملهم الفجور والتقوى، كان ذلك من جملة مصنوعاته، والشبهة التى عرضت للقدرية ـ التى سأل المزنيان للنبى ﷺ ـ إنما هى فى أعمال العباد التى عليها الثواب والعقاب خاصة، ولم ينكروا من جهة القدر أن الله قدر ما يخلقه هو قبل وجوده. وإنما أنكر من أنكر منهم إذا اشتبه أمر أفعال العباد.

وهؤلاء يقولون: إن الله يقدر الأمور قبل وجودها إلا أفعال العباد والسعادة والشقاوة فإن ذلك لا ينبغى أن يعلمه حتى يكون؛ لأن أمر الأمير بما يعلم أن المكلف لا يطيعه فيه، بل

= أبو الأسود، وأخذه عنه جماعة، سكن البصرة فى خلافة عمر، وولى إمارتها فى أيام على، وكان قد شهد صفين، مات بالبصرة عام ٦٩هـ. [الإصابة ٢/ ٢٤٣، وتهذيب ابن عساكر ٧/ ١١٠].

(١) مسلم فى القدر (٢٦٥٠/ ١٠).

يكون ضررًا عليه، مستقبح عندهم. وقد حكى طوائف من المصنفين فى أصول الفقه وغيرهم الخلاف فى ذلك عن المعتزلة. وقالوا: يجوز أن الله يأمر العبد بما يعلم أنه لا يفعله، خلافًا للمعتزلة؛ لأن فى جنس المعتزلة من يخالف فى ذلك وأكثرهم لا يخالف فى ذلك؛ وإنما يخالف فيه طائفة منهم.

فإذا كان القرآن قد أثبت أنه الملهم للنفس فجورها وتقواها كان ذلك من جملة مفعولاته. فلا تبقى شبهة القدرية أنه قدر ذلك قبل وجوده، كما لا شبهة عندهم فى تقديره لما يخلقه من الأعيان والصفات.

وأما من أنكر تقديره العلم من منكرة الصفات أو بعضها فأولئك / لهم مأخذ آخر، ليس مأخذهم أمر الصفات. ٢٣٤/ ١٦

الوجه الثالث: أنه قد كان ألهم الفجور والتقوى، وهو خالق فعل العبد. فلابد أن يعلم ما خلقه قبل أن يخلقه، كما قال: ﴿ **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ** ﴾ [الملك: ١٤]، لأن الفاعل المختار يريد ما يفعله، والإرادة مستلزمة لتصور المراد. وذلك هو العلم بالمراد المفعول.

وإذا كان خلقه للشىء مستلزمًا لعلمه به، فذلك أصل القدر السابق وما علمه الله ـ سبحانه ـ بقوله وبكتبه فلا نزاع فيه. وهذا بيِّن فى جميع الأشياء فى هذا وغيره.

فإنه ـ سبحانه ـ إذا ألهم الفجور والتقوى فالملهم إن لم يميز بين الفجور والتقوى، ويعلم أن هذا الفعل الذى يريد أن يفعله هذا فجور، والذى يريد أن يفعله هذا تقوى، لم يصح منه إلهام الفجور والتقوى.

فظهر بهذا حسن ما ذكره النبى ﷺ من تصديق الآية لما أخبر به النبى ﷺ من القدر السابق.

وقوله ـ سبحانه : ﴿ **فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** ﴾ [الشمس: ٨]، كما يدل على القدر يدل على الشرع. فإنه لو قال: «فألهمها أفعالها»، كما يقول الناس : / «خالق أفعال العباد»، لم يكن فى ذلك تمييز بين الخير والشر، والمحبوب والمكروه، والمأمور به والمنهى عنه، بل كان فيه حجة للمشركين ـ من المباحية والجبرية ـ الذين يدفعون الأمر والنهى، والحسن والقبح؛ فإنه خلق أفعال العباد. فلما قال: ﴿ **فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** ﴾ [الشمس: ٨]، كان الكلام تفريقًا بين الحسن المأمور به والقبيح المنهى عنه، وأن الأفعال منقسمة إلى حسن وسيئ، مع كونه ـ تعالى ـ خالق الصنفين. ٢٣٥/ ١٦

وهذه طريقة القرآن ـ فى غير موضع ـ يذكر المؤمن والكافر وأفعالهما الحسنة والسيئة،

ووعده ووعيده، ويذكر أنه خالق الصنفين، كقوله: ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ [فاطر: ٨]، ونحو ذلك.

وهذا الأصل ضلت فيه الجبرية والقدرية:

فإن القدرية المجوسية قالوا: إن الأفعال تنقسم إلى حسن وقبيح لصفات قائمة بها، والعبد هو المحدث لها بدون قدرة الله وبدون خلقه.

فقالت الجبرية: بل العبد مجبور على فعله، والجبر حق يوجب وجود أفعاله عند وجود الأسباب التى يخلقها الله، وامتناع وجودها عند عدم شىء من الأسباب. وإذا كان مجبورًا يمتنع أن يكون الفعل حسنًا أو قبيحًا لمعنى يقوم به.

١٦/٢٣٦ / وهذه طريقة أبى عبد الله الرازى ونحوه من الجبرية النافين لانقسام الفعل فى نفسه إلى حسن وقبيح. والأولى طريقة أبى الحسين البَصْرى ونحوه من القدرية القائلين بأن فعل العبد لم يحدثه إلا هو، والعلم بذلك ضرورى أو نظرى، وأن الفعل ينقسم فى نفسه إلى حسن وقبيح، والعلم بذلك ضرورى.

وأبو الحسين هو إمام المتأخرين من المعتزلة، وله من العقل والفضل ما ليس لأكثر نظرائه، لكن هو قليل المعرفة بالسنن، ومعانى القرآن، وطريقة السلف.

وهو وأبو عبد الله الرازى فى هذا الباب فى طرفى نقيض، ومع كل منهما من الحق ما ليس مع الآخر. فأبو الحسين يدعى أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضرورى، والرازى يدعى أن العلم بأن افتقار الفعل المحْدَث الممكن إلى مرجح يجب وجوده عنده ويمتنع عند عدمه ضرورى كذلك، بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضرورى.

ثم يعتقد كل فريق أن هذا العلم الضرورى يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة، وليس الأمر كذلك. بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضرورى ومصيب فى ذلك، وإنما وقع غلطه فى إنكاره ما مع الآخر من الحق، فإنه لا منافاة بين كون العبد مُحْدِثًا لفعله، وكون ١٦/٢٣٧ / هذا الإحْدَاث ممكن الوجود ـ بمشيئة الله تعالى.

ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة أن العبد فاعل لفعله حقيقة، كما ادعاه أبو الحسين من الضرورة، لا يقولون: ليس بفاعل حقيقة، أو ليس بفاعل، كما يقوله المائلون إلى الجبر مثل طائفة أبى عبد الله الرازى. يقولون مع ذلك: إن الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله، وهو الذى جعله فاعلاً حقيقة، وهو خالق أفعال العباد، كما يقوله أهل الإثبات من الأشعرية ـ طائفة الرازى وغيرهم ـ لا كما يقوله القدرية ـ مثل أبى الحسين وطائفته ـ إن الله لم يخلق أفعال العباد.

ولهذا نص الأئمة ـ كالإمام أحمد، ومن قبله من الأئمة كالأوزاعى وغيره ـ على إنكار إطلاق القول بالجبر نفيًا وإثباتًا، فلا يقال: «إن الله جبر العباد»، ولا يقال: «لم يجبرهم». فإنَّ لفظ «الجبر» فيه اشتراك وإجمال. فإذا قيل: «جبرهم»، أشعر بأن الله يجبرهم على فعل الخير والشر بغير اختيارهم، وإذا قيل: «لم يجبرهم»، أشعر بأنهم يفعلون ما يشاؤون بغير اختياره، وكلاهما خطأ. وقد بسطنا القول فى هذا فى غيرهذا الموضع.

والمقصود ـ هنا ـ أن هذين الفريقين اعتقدوا تنافى القدر والشرع، كما اعتقد ذلك المجوس والمشركون، فقالوا: إذا كان خالقًا للفعل امتنع / أن يكون الفعل فى نفسه حسنًا له ثواب، أو قبيحًا عليه عقاب. ثم قالت القدرية: لكن الفعل منقسم، فليس خالقًا للفعل. وقالت الجبرية: لكنه خالق، فليس الفعل منقسمًا. ٢٣٨/ ١٦

ولكن الجبرية المقِرُّون بالرسل يُقِرُّون بالانقسام من جهة أمر الشارع ونهيه فقط، ويقولون: له أن يأمر بما شاء لا لمعنى فيه، وينهى عما يشاء لا لأَجْل معنى فيه، ويقولون فى خلقه وفى أمره جميعًا: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وأما من غلب عليه رأى أو هوى، فإنه ينحل عن ربقة الشارع إذا عاين الجبر، ويقولون ما يقوله المشركون: ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

ومن أقر بالشرع، والأمر والنهى، والحسن والقبح، دون القدر وخلق الأفعال ـ كما عليه المعتزلة ـ فهو من القدرية المجوسية الذين شابهوا المجوس. وللمعتزلة من مشابهة المجوس واليهود نصيب وافر.

ومن أقر بالقضاء والقدر، وخلق الأفعال وعموم الربوبية، وأنكر المعروف والمنكر، والهدى والضلال، والحسنات والسيئات، ففيه شبه من المشركين والصابئة.

/ وكان الجهم بن صفوان ـ ومن اتبعه كذلك ـ لما ناظر أهل الهند، كما كان المعتزلة ـ كذلك ـ لما ناظروا المجوس ـ الفرس ـ والمجوس أرجح من المشركين. ٢٣٩/ ١٦

فإن من أنكر الأمر والنهى، أو لم يقر بذلك، فهو مشرك صريح كافر ـ أكفر من اليهود والنصارى والمجوس ـ كما يوجد ذلك فى كثير من المتكلمة والمتصوفة ـ أهل الإباحة ونحوهم.

ولهذا لم يظهر هؤلاء ونحوهم فى عصر الصحابة والتابعين لقرب عهدهم بالنبوة، وإنما ظهر أولئك القدرية المجوسية؛ لأن مذهبهم فيه تعظيم للأمر والنهى والثواب والعقاب. فهم أقرب إلى الكتاب والسنة والرسول والدين من هؤلاء المعطلة للأمر والنهى فإن هؤلاء من

شر الخلق.

وأما القدرية الإِبْلِيسية، فهم الذين يقرون بوجود الأمر والنهى من الله، ويقرون ـ مع ذلك ـ بوجود القضاء والقدر منه، لكن يقولون: هذا فيه جهل وظلم. فإنه بتناقضه يكون جهلا وسفهًا، وبما فيه من عقوبة العبد بما خلق فيه يكون ظلمًا.

١٦/٢٤٠ وهذا حال إبليس، فإنه قال: ﴿ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ / وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر: ٣٩]، فأقر بأن الله أغواه، ثم جعل ذلك عنده داعيًا يقتضى أن يغوى هو ذرية آدم.

وإبليس هو أول من عادى الله، وطغى فى خَلْقه وأمره، وعارض النص بالقياس. ولهذا يقول بعض السلف: أول من قاس إبليس. فإن الله أمره بالسجود لآدم، فاعترض على هذا الأمر بأنى خير منه، وامتنع من السجود. فهو أول من عادى الله، وهو الجاهل الظالم؛ الجاهل بما فى أمر الله من الحكمة، الظالم باستكباره الذى جمع فيه بين بطر الحق وغمط الناس.

ثم قوله لربه: «فبما أغويتنى لأفعلن»، جعل فعل الله ـ الذى هو إغواؤه له ـ حجة له، وداعيًا إلى أن يغوى ابن آدم. وهذا طَعْنٌ منه فى فعل الله وأمره، وَزَعْم منه أنه قبيح، فأنا أفعل القبيح ـ أيضًا. فقاس نفسه على ربه، ومَثَّلَ نفسه بربه.

ولهذا كان مضاهيًا للربوبية، كما ثبت فى صحيح مسلم عن جابر، عن النبى ﷺ: «إن إبليس ينصب عرشه على البحر، ثم يبعث سراياه، فأعظمهم فتنة أقربهم إليه منزلة. فيجىء الرجل فيقول: مازلت به حتى فعل كذا. ثم يجىء الآخر فيقول: مازلت به حتى فرقت بينه وبين زوجته، فيلتزمه ويدنيه منه، ويقول: أنت أنت»[1].

١٦/٢٤١ / والقدرية قصدوا تنزيه الله عن السفه، وأحسنوا فى هذا القصد. فإنه ـ سبحانه ـ مُقَدَّسٌ عما يقول الظالمون ـ من إبليس وجنوده ـ علوًا كبيرًا، حكَمٌ، عَدْلٌ. لكن ضاق ذرعهم، وحصل عندهم نوع جهل اعتقدوا معه أن هذا التنزيه لا يتم إلا بأن يسلبوه قدرته على أفعال العباد، وخلقه لها، وشمول إرادته لكل شىء. فناظروا إبليس وحزبه فى شىء، واستحوذ عليهم إبليس من ناحية أخرى.

وهذا من أعظم آفات الجدال فى الدين بغير علم أو بغير الحق وهو الكلام الذى ذمه السلف، فإن صاحبه يرد باطلاً بباطل وبدعة ببدعة.

---

(١) مسلم فى صفات المنافقين (٢٨١٣ / ٦٧).

فجاء طوائف ممن ناظرهم من أهل الإثبات؛ ليقرروا أن الله خالق كل شىء، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شىء قدير، فضاق ذرعهم وعلمهم، واعتقدوا أن هذا لا يتم إن لم ننكر محبة الله ورضاه، وما خص به بعض الأفعال دون بعض من الصفات الحسنة والسيئة وننكر حكمته ورحمته، فيجوز عليه كل فعل، لا ينزه عن ظلم ولا غيره من الأفعال.

وزاد قوم فى ذلك، حتى عطلوا الأمر والنهى، والوعد والوعيد ـ رأسًا ـ ومال هؤلاء إلى الإرجاء، كما مال الأولون إلى الوعيد. فقالت الوعيدية: / كل فاسق خالد فى النار لا يخرج منها أبدًا، وقالت الخوارج: هو كافر. وغالية المرجئة أنكرت عقاب أحد من أهل القبلة. ومن صرح بالكفر أنكر الوعيد فى الآخرة ـ رأسًا ـ كما يفعله طوائف من الاتحادية، والمتفلسفة، والقرامطة، والباطنية. وكان هؤلاء الجبرية المرجئة أكفر بالأمر والنهى، والوعد والوعيد، من المعتزلة الوعيدية القدرية.

١٦/٢٤٢

وأما مقتصدة المرجئة الجبرية، الذين يقرون بالأمر والنهى، والوعد والوعيد، وأن من أهل القبلة من يدخل النار، فهؤلاء أقرب الناس إلى أهل السنة.

وقد روى الترمذى عن النبى ﷺ أنه قال: «لُعِنَتْ القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيًا أنا آخرهم»[١].

لكن المعتزلة من القدرية، أصلح من الجبرية والمرجئة ونحوهم فى الشريعة ـ علمها وعملها. فكلامهم فى أصول الفقه وفى اتباع الأمر والنهى، خير من كلام المرجئة من الأشعرية وغيرهم. فإن كلام هؤلاء فى أصول الفقه قاصر جدًا، وكذلك هم مقصرون فى تعظيم الطاعات والمعاصى. ولكن هم فى أصول الدين أصلح من أولئك، فإنهم يؤمنون من صفات الله وقدرته وخلقه بما لا يؤمن به أولئك. وهذا الصنف أعلى.

١٦/٢٤٣

/ فلهذا كانت المرجئة فى الجملة خيرًا من القدرية، حتى إن الإرجاء دخل فيه الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم، بخلاف الاعتزال. فإنه ليس فيه أحد من فقهاء السلف وأئمتهم.

---

(١) الطبرانى ٢٠/١١٧ (٢٣٢)، وقال الهيثمى فى المجمع ٧/٢٠٧: «رواه الطبرانى، وفيه بقية بن الوليد وهو لين، ويزيد بن حصين لم أعرفه».

فَصْــــل

فإذا كان الضلال فى القدر حصل ـ تارة ـ بالتكذيب بالقدر والخلق، وتارة بالتكذيب بالشرع والوعيد، وتارة بتظليم الرب، كان فى هذه السورة ردًا على هذه الطوائف كلها.

فقوله تعالى: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ [الشمس: ٨]، إثبات للقدر بقوله: ﴿**أَلْهَمَهَا**﴾، وإثبات لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه ليعلم أنها هى الفاجرة والمتقية، وإثبات للتفريق بين الحسن والقبيح، والأمر والنهى، بقوله: ﴿ **فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** ﴾.

وقوله ـ بعد ذلك : ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا** ﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، إثبات لفعل العبد، والوعد والوعيد بِفَلَاحِ مَنْ زَكَّى نفسه وخيبة من دساها. وهذا صريح فى الرد على القدرية والمجوسية، وعلى الجبرية للشرع أو لفعل العبد، وهم المكذبون بالحق.

١٦/٢٤٤ / وأما المظلمون للخالق فإنه قد دل على عدله بقوله: ﴿ **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا** ﴾ [الشمس: ٧]، والتسوية: التعديل. فبين أنه عادل فى تسوية النفس التى ألهمها فجورها وتقواها.

وذكر ـ بعد ذلك ـ عقوبة من كذب رسله وطغى، وأنه لا يخاف عاقبة انتقامه ممن خالف رسله ، ليبين أن من كذب بهذا أو بهذا، فإن الله ينتقم منه ولا يخاف عاقبة انتقامه، كما انتقم من إبليس وجنوده، وأن تظلمه من ربه وتسفيهه له إنما يهلك به نفسه ولن يضر الله شيئًا.

«فإن العباد لن يبلغوا ضر الله فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه، ولو أن أولهم وآخرهم، وإنسهم وجنهم، كانوا على أتقى قلب رجل منهم، ما زاد ذلك فى ملكه شيئًا، ولو أن أولهم وآخرهم، وإنسهم وجنهم، كانوا على أفجر قلب رجل منهم، ما نقص ذلك من ملكه شيئًا»[١].

ولهذا لما سأل عمران بن حصين أبا الأسود الدؤلى عن ذلك لِيَحْزُرَ[٢] عقله: «هل يكون ذلك ظلمًا؟»، فذكر أن ذلك ليس منه ظلمًا، وخاف من قوله: ﴿ **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا** ﴾ [الإسراء: ٤٣]، وذكر حديث النبى ﷺ، واستشهاده بهذه الآية[٣].

---

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧ / ٥٥) .

(٢) لَيَحْزُرَ . انظر : لسان العرب ، مادة « حرز » .

(٣) سبق تخريجه ص ١٣٨ .

٢٤٥/ ١٦ وقد تبين أن القدرية الخائضين بالباطل، إما أن يكونوا مُكَذِّبين لما / أخبر به الرب من خلقه أو أمره، وإما أن يكونوا مظلمين له فى حكمه. وهو ـ سبحانه ـ الصادق العدل، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]. فإن الكلام إما إنشاء وإما إخبار. فالإخبار صدق، لا كذب، والإنشاء ـ أمر التكوين وأمر التشريع ـ عدل، لا ظلم. والقدرية المجوسية كذبوا بما أخبر به عن خلقه وشرعه من أمر الدين، والإبليسية جعلوه ظالمًا فى مجموعهما، أو فى كل منهما.

وقد ظهر ـ بذلك ـ أن المفترقين المختلفين من الأمة إنما ذلك بتركهم بعض الحق الذى بعث الله به نبيه وأخذهم باطلاً يخالفه، واشتراكهم فى باطل يخالف ما جاء به الرسول. وهو من جنس مخالفة الكفار للمؤمنين كما قال تعالى: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

فإذا اشتركوا فى باطل خالفوا به المؤمنين المتبعين للرسل نسوا حظًا مما ذكروا به فألقى بينهم العداوة والبغضاء، واختلفوا فيما بينهم فى حق آخر جاء به الرسول، فآمن هؤلاء ببعضه وكفروا ببعضه، والآخرون يؤمنون بما كفر به هؤلاء ويكفرون بما يؤمن به هؤلاء.

٢٤٦/ ١٦ وهنا كلا الطائفتين المختلفتين المفترقتين مذمومة. وهذا شأن عامة / الافتراق والاختلاف فى هذه الأمة وغيرها. وهذا من ذلك. فإنهم اشتركوا فى أن كون الرب خالقًا لفعل العبد ينافى كون فعله منقسمًا إلى حسن وقبيح. وهذه المقدمة اشتركوا فيها ـ جدلا ـ من غير أن تكون حقًا فى نفسها أو عليها حجة مستقيمة.

وهى إحدى المقدمتين التى يعتمدها الرازى فى مسألة التحسين والتقبيح. فإنه اعتقد فى «محصوله» وغيره على أن العبد مجبور على فعله، والمجبور لا يكون فعله قبيحًا، فلا يكون شىء من أفعال العباد قبيحًا.

وهذه الحجة بنفى ذلك أصلها حجة المشركين المكذبين للرسل، الذين قالوا: ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فإنهم نفوا قبح الشرك وتحريم ما لم يحرمه الله من الطيبات بإثبات القدر.

لكن هؤلاء الذين يحتجون بالجبر على نفى الأحكام، إذا أقروا بالشرع لم يكونوا مثل المشركين من كل وجه. ولهذا لم يكن المتكلمون المقرون بالشريعة كالمشركين، وإن كان فيهم جزء من باطل المشركين.

١٦/٢٤٧ لكن يوجد فى المتكلمين والمتصوفة طوائف يغلب عليهم الجبر حتى / يكفروا ـ حينئذ ـ بالأمر والنهى والوعد والوعيد والثواب والعقاب، إما قولا، وإما حالا وعملا. وأكثر ما يقع ذلك فى الأفعال التى توافق أهواءهم، يطلبون بذلك إسقاط اللوم والعقاب عنهم، ولا يزيدهم ذلك إلا ذمًا وعقابًا كالمستجير من الرمضاء بالنار.

فإن هذا القول لا يطرد العمل به لأحد، إذ لا غنى لبنى آدم ـ بعضهم من بعض ـ من إرادة شيء والأمر به، وبغض شيء والنهى عنه. فمن طلب أن يسوى بين المحبوب والمكروه، والمرضى والمسخوط، والعدل والظلم، والعلم والجهل، والضلال والهدى، والرشد والغى، فإنه لا يستمر على ذلك أبدًا. بل إذا حصل له ما يكرهه ويؤذيه فر إلى دفع ذلك، وعقوبة فاعله بما قدر عليه حتى يعتدى فى ذلك.

فهم من أظلم الخلق فى تفريقهم بين القبيح من الظلم والفواحش منهم ومن غيرهم، وممن يهوونه ومن لا يهوونه، واحتجاجهم بالقدر لأنفسهم دون خصومهم.

وتجد أحدهم عند فعل ما يحمد عليه يغلب على قلبه حال أهل القدر، فيجعل نفسه هو المحدث لذلك دون الله، وينسى نعمة الله عليه / فى إلهامه إياه تقواه. وهذا من أظلم الخلق، كما قال أبو الفرج ابن الجوزى: أنت عند الطاعة قدرى، وعند المعصية جبرى، أى مذهب وافق هواك تمذهبت به. ١٦/٢٤٨

وأهل العدل ضد ذلك. إذا فعلوا حسنة شكروا الله عليها؛ لعلمهم بأن الله هو الذى حبب إليهم الإيمان وزينه فى قلوبهم، وأنه هو الذى كره إليهم الكفر والفسوق والعصيان، ﴿ **وَالَّذِينَ[١] إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

فاتبعوا أباهم حيث أذنب: ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال: ﴿ **رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ [الأعراف: ٢٣].

ويقول أحدهم: «أبوء لك بنعمتك علىَّ وأبوء بذنبى»، كما قال النبى ﷺ: «سيد الاستغفار أن يقول: العبد اللهم، أنت ربى، لا إله إلا أنت. خلقتنى وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت. أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبى. فاغفر لى، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[٢]. وكان فى الحديث الصحيح ـ أيضًا :

---

(١) فى المطبوعة: «وإذا فعلوا»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى الدعوات (٦٣٠٦) والترمذى فى الدعوات (٣٣٩٣) .

«إن الله تعالى يقول: يا عبادى، إنما هى أعمالكم ترد / عليكم، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد شرًا فلا يلومن إلا نفسه»[1]. ويقولون بموجب قوله تعالى: ﴿ **مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ** ﴾ [النساء: ٧٩]. ٢٤٩/ ١٦

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ذكر ـ سبحانه ـ فى هذه السورة ثمود دون غيرهم من الأمم المكذبة فقال شيخ الإسلام أبو العباس تقى الدين ابن تيمية:

هذا ـ والله أعلم ـ من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى. فإنه لم يكن فى الأمم المكذبة أخف ذنبًا وعذابًا منهم، إذ لم يذكر عنهم من الذنوب ما ذكر عن عاد، ومدين، وقوم لوط، وغيرهم.

ولهذا لما ذكرهم وعادًا قال: ﴿ **فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ** ﴾ [فصلت: ١٥]، ﴿ **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ** ﴾ [فصلت: ١٧].

وكذلك إذا ذكرهم مع الأمم المكذبة لم يذكر عنهم ما يذكر عن أولئك من التجبر والتكبر والأعمال السيئة، كاللواط، وبخس المكيال والميزان، والفساد فى الأرض، كما فى سورة هود، والشعراء وغيرهما. فكان فى قوم لوط ـ مع الشرك ـ إتيان الفواحش التى / لم يسبقوا إليها؛ وفى عاد ـ مع الشرك ـ التجبر، والتكبر، والتوسع فى الدنيا، وشدة البطش، وقولهم: ﴿ **مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً** ﴾ ، وفى أصحاب مدين ـ مع الشرك ـ الظلم فى الأموال. وفى قوم فرعون الفساد فى الأرض، والعلو. ٢٥٠/ ١٦

وكان عذاب كل أمة بحسب ذنوبهم وجرائمهم. فعذب قوم عاد بالريح الشديدة العاتية التى لا يقوم لها شىء، وعذب قوم لوط بأنواع من العذاب لم يعذب بها أمة غيرهم. فجمع لهم بين الهلاك، والرجم بالحجارة من السماء، وطمس الأبصار، وقلب ديارهم عليهم بأن جعل عاليها سافلها، والخسف بهم إلى أسفل سافلين. وعذب قوم شعيب بالنار التى أحرقتهم، وأحرقت تلك الأموال التى اكتسبوها بالظلم والعدوان.

وأما ثمود فأهلكهم بالصيحة، فماتوا فى الحال. فإذا كان هذا عذابه لهؤلاء وذنبهم ـ مع الشرك ـ عقر الناقة التى جعلها الله آية لهم، فمن انتهك محارم الله، واستخف بأوامره ونواهيه، وعقر عباده وسفك دماءهم، كان أشد عذابًا.

---

(١) مسلم فى البر والصلة والآداب (٢٥٧٧ / ٥٥) .

ومن اعتبر أحوال العالم قديمًا وحديثًا، وما يعاقب به من يسعى فى الأرض بالفساد، وسفك الدماء بغير حق، وأقام الفتن، واستهان بحرمات الله، علم أن النجاة فى الدنيا والآخرة للذين آمنوا وكانوا يتقون.

/ سُورَةَ العَلَق ١٦/٢٥١

وقَال الشيخ ـ رحمه الله :

فَصْــــل

فى بيان أن الرسول ﷺ أول ما أنزل عليه بيان أصول الدين وهى الأدلة العقلية الدالة على ثبوت الصانع وتوحيده، وصدق رسوله ﷺ، وعلى المعاد إمكاناً ووقوعًا.

وقد ذكرنا ـ فيما تقدم ـ هذا الأصل غير مرة، وأن الرسول ﷺ بين الأدلة العقلية والسمعية التى يهتدى بها الناس إلى دينهم، وما فيه نجاتهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة، وأن الذين ابتدعوا أصولاً تخالف بعض ما جاء به هى أصول دينهم، لا أصول دينه. وهى باطلة عقلاً وسمعًا، كما قد بسط فى غير موضع. وبين أن كثيرًا من المنتسبين إلى العلم والدين قاصرون أو مقصرون فى معرفة ما جاء به من الدلائل / السمعية والعقلية. ١٦/٢٥٢

فطائفة قد ابتدعت أصولاً تخالف ما جاء به من هذا وهذا.

وطائفة رأت أن ذلك بدعة فأعرضت عنه، وصاروا ينتسبون إلى السنة لسلامتهم من بدعة أولئك. ولكن هم ـ مع ذلك ـ لم يتبعوا السنة على وجهها، ولا قاموا بما جاء به من الدلائل السمعية والعقلية. بل الذى يخبر به من السمعيات مما يخبر به عن ربه وعن اليوم الآخر، غايتهم أن يؤمنوا بلفظه من غير تصور لما أخبر به. بل قد يقولون مع هذا إنه نفسه لم يكن يعلم معنى ما أخبر به؛ لأن ذلك عندهم هو تأويل المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله.

وأما الأدلة العقلية فقد لا يتصورون أنه أتى بالأصول العقلية الدالة على ما يخبر به، كالأدلة الدالة على التوحيد والصفات. ومنهم من يقر بأنه جاء بهذا مجملاً، ولا يعرف أدلته. بل قد يظن أن ما يستدل به ـ كالاستدلال بخلق الإنسان على حدوث جواهره ـ هو دليل الرسول.

وكثير من هؤلاء يعتقدون: أن فى ذلك ما لا يجوز أن يعلم بالعقل كالمعاد، وحسن التوحيد والعدل والصدق، وقبح الشرك والظلم/ والكذب. والقرآن يبين الأدلة العقلية الدالة ١٦/٢٥٣

على ذلك. وينكر على من لم يستدل بها. ويبين أنه بالعقل يعرف المعاد، وحسن عبادته وحده وحسن شكره. وقبح الشرك ، وكفر نعمه، كما قد بسطت الكلام على ذلك فى مواضع.

وكثير من الناس يكون هذا فى فطرته وهو ينكر تحسين العقل وتقبيحه إذا صنف فى أصول الدين على طريقة النفاة الجبرية ـ أتباع جهم. وهذا موجود فى عامة ما يقوله المبطلون ـ يقولون بفطرتهم ما يناقض ما يقولونه فى اعتقادهم البِدْعِى.

وقد ذكر أبو عبد الله ـ ابن الجد الأعلى ـ أنه سمع أبا الفرج ابن الجوزى ينشد فى مجلس وعظه البيتين المعروفين:

هب، البعثُ لم تأتنا رُسْلُه ... وجاحمة النار لم تُضرم

أليس من الواجب المستَحَقِ ... حياءُ العباد من المْنعِم؟

فقد صرح فى هذا بأنه من الواجب المستحق حياء الخلق من الخالق المنعم.

١٦/ ٢٥٤ وهذا تصريح بأن شكره واجب مستحق ولو لم يكن وعيد، ولا / رسالة أخبرت بجزاء. وهو يبين ثبوت الوجوب والاستحقاق وإن قدر أنه لا عذاب.

وهذا فيه نزاع قد ذكرناه فى غير هذا الموضع ، وبينا أن هذا هو الصحيح. ونتيجة فعل المنهى انخفاض المنزلة وسلب كثير من النعم التى كان فيها وإن كان لا يعاقب بالضرر.

ويبين أن الوجوب والاستحقاق يُعْلم بالبديهة. فتارك الواجد وفاعل القبيح وإن لم يُعَذَّب بالآلام كالنار فيسلب من النعم وأسبابه ما يكون جزاءه. وهذا جزاء من لم يشكر النعمة بل كفرها ـ أن يسلبها. فالشكر قيد النعم، وهو موجب للمزيد. والكفر بعد قيام الحجة موجب للعذاب، وقبل ذلك يُنْقص النعمة ولا يزيد.

مع أنه لابد من إرسال رسول يستحق معه النعيم أو العذاب، فإنه ما ثم دار إلا الجنة أو النار. قال تعالى: ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ . إلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُون** ﴾ [التين: ٤ - ٦]، وهذا مبسوط فى مواضع.

والمقصود ـ هنا ـ أن بيان هذه الأصول وقع فى أول ما أنزل من القرآن. فإن أول ما

١٦/ ٢٥٥ أنزل من القرآن: ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ** ﴾ [العلق: ١]، عند جماهير / العلماء. وقد قيل: ﴿ **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّر** ﴾ [المدثر: ١]، روى ذلك عن جابر. والأول أصح. فإن ما فى حديث عائشة

الذى فى الصحيحين يبين أن أول ما نزل: ﴿ **اقْرأْ بِاسْمِ رَبِّك** ﴾ نزلت عليه وهو فى غار حراء، وأن «المدثر» نزلت بعد.

وهذا هو الذى ينبغى. فإن قوله: ﴿ **اقْرأْ** ﴾ أمر بالقراءة، لا بتبليغ الرسالة، وبذلك صار نبيًا. وقوله: ﴿ **قُمْ فَأَنذِر** ﴾ [المدثر: ٢]، أمر بالإنذار، وبذلك صار رسولاً منذرًا.

ففى الصحيحين من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم. فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. ثم حُبِّبَ إليه الخلاء، فكان يأتى غار حراء فيتحنث فيه ـ وهو التعبد ـ الليالى ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك. ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو فى غار حراء.

فجاءه الملك فقال: «اقرأ».

قال: «ما أنا بقارئ».

قال: «فأخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد، ثم أرسلنى فقال: اقرأ».

٢٥٦/ ١٦ / «فقلت: ما أنا بقارئ».

«فأخذنى فغطنى الثانية حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال: اقرأ».

«فقلت: ما أنا بقارئ».

«فأخذنى فغطنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد، ثم أرسلنى فقال: ﴿ **اقْرأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم** ﴾» [العلق: ١ - ٥].

فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده. فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: «زملونى. زملونى» فزملوه حتى ذهب عنه الروع.

فقال لخديجة ـ وأخبرها الخبر: «لقد خشيت على نفسى».

فقالت له خديجة: كلا، والله، لا يخزيك الله أبدًا؛ إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقرى الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق.

٢٥٧/ ١٦ فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد / العزى ـ ابن عم خديجة. وكان امرأ تنصر فى الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبرى، فيكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخًا كبيرًا قد عمى.

فقالت له خديجة: يا بن عم، اسمع من ابن أخيك.

فقال له ورقة: يا بن أخى، ماذا ترى؟

فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى.

فقال له ورقة: هذا الناموس الذى أنزل على موسى. يا ليتنى فيها جذعاً! ليتنى أكون حياً إذ يخرجك قومك!

فقال رسول الله ﷺ: «أو مخرجى هم؟».

قال: نعم، لم يأت أحد قط بمثل ما جئت به إلا عودى. وإن يدركنى يومك أنصرك نصراً مؤزراً.

ثم لم ينشب ورقة أن توفى، وفَتَر الوحى[(١)].

قال ابن شهاب الزهرى، سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن، قال: أخبرنى جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله ﷺ يحدث / عن فَتْرَة الوحى: «فبينما أنا أمشى سمعت صوتًا فرفعت بصرى قبل السماء، فإذا الملك الذى جاءنى بحراء قاعد على كرسى بين السماء والأرض، فجُئِثْت حتى هويت إلى الأرض. فجئت أهلى فقلت: زملونى، زملونى، فزملونى. فأنزلَ الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ . قُمْ فَأَنذِرْ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ** ﴾» [المدثر: ١ - ٥][(٢)].

١٦/٢٥٨

فهذا يبين أن «المدثر» نزلت بعد تلك الفَتْرَة، وأن ذلك كان بعد أن عاين الملك الذى جاءه بحراء ـ أولا ـ فكان قد رأى الملك مرتين.

وهذا يفسر حديث جابر الذى روى من طريق آخر كما أخرجاه من حديث يحيى بن أبى كثير، قال: سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن. قال: ﴿ **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ** ﴾ [المدثر: ١]. قلت: يقولون: ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** ﴾ [العلق: ١]. فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ما قلت، فقال جابر: لا أحدثك إلا ما حدثنا رسول الله ﷺ ـ قال: «جاورت بحراء، فلما قضيت جوارى هبطت فنوديت، فنظرت عن يمينى فلم أر شيئًا، ونظرت عن شمالى فلم أر شيئًا، ونظرت أمامى فلم أر شيئًا، ونظرت خلفى فلم أر شيئًا. فرفعت رأسى فرأيت شيئًا. فأتيت خديجة

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٥٣)، ومسلم فى الإيمان (١٦٠ / ٢٥٢).

(٢) البخارى فى التفسير (٤٩٥٤)، ومسلم فى الإيمان (١٦١ / ٢٥٥، ٢٥٦).

وجُئِثْتُ: أى ذعرت. انظر غريب الحديث ١/ ٢٣٢.

١٦ /٢٥٩ فقلت: دثرونى وصبوا علىّ ماءً باردًا، فدثرونى وصبوا على ماءً باردًا»[1]. / قال: «فنزلت: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ . قُمْ فَأَنذِرْ . وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾ » [المدثر: ١ - ٣].

فهذا الحديث يوافق المتقدم، وإن «المدثر» نزلت بعد أن هبط من الجبل وهو يمشى، وبعد أن ناداه الملك ـ حينئذ . وقد بين فى الرواية الأخرى أن هذا الملك هو الذى جاءه بحراء، وقد بينت عائشة أن ﴿ اقْرَأْ ﴾ نزلت حينئذ فى غار حراء. لكن كأنه لم يكن علم أن ﴿اقْرَأْ﴾ نزلت ـ حينئذ، بل علم أنه رأى الملك قبل ذلك، وقد يراه ولا يسمع منه. لكن فى حديث عائشة زيادة علم، وهو أمره بقراءة ﴿ اقْرَأْ ﴾ .

وفى حديث الزهرى أنه سمى هذا «فَتْرَة الوحى»، وكذلك فى حديث عائشة «فَتْرَة الوحى». فقد يكون الزهرى روى حديث جابر بالمعنى، وسمى ما بين الرؤيتين «فترة الوحى» كما بينته عائشة، وإلا فإن كان جابر سماه «فترة الوحى» فكيف يقول: إن الوحى لم يكن نزل؟

وبكل حال، فالزهرى عنده حديث عروة، عن عائشة، وحديث أبى سلمة، عن جابر وهو أوسع علمًا وأحفظ من يحيى بن أبى كثير لو اختلفا. لكن يحيى ذكر أنه سأل أبا سلمة عن الأولى، فأخبر جابر بعلمه، ولم يكن علم ما نزل قبل ذلك، وعائشة أثبتت وبينت.

١٦ /٢٦٠ / والآيات ـ آيات «اقرأ» و«المدثر» ـ تبين ذلك، والحديثان متصادقان مع القرآن ومع دلالة العقل على أن هذا الترتيب هو المناسب.

وإذا كان أول ما أنزل ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ١ ـ ٥]، ففى الآية الأولى إثبات الخالق ـ تعالى، وكذلك فى الثانية.

وفيها وفى الثانية الدلالة على إمكان النبوة، وعلى نبوة محمد ﷺ.

أما الأولى؛ فإنه قال: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾، ثم قال: ﴿ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾. فذكر الخلق مطلقًا، ثم خص خلق الإنسان أنه خلقه من علق. وهذا أمر معلوم لجميع الناس، كلهم يعلمون أن الإنسان يحدث فى بطن أمه، وأنه يكون من علق. وهؤلاء بنو آدم.

وقوله: ﴿ الإِنسَانَ ﴾ هو اسم جنس يتناول جميع الناس، ولم يدخل فيه آدم الذى خلق من طين. فإن المقصود بهذه الآية بيان الدليل على الخالق ـ تعالى، والاستدلال إنما يكون

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٢٢)، ومسلم فى الإيمان (١٦١/ ٢٥٧).

٢٦١/ ١٦ بمقدمات / يعلمها المستدل. والمقصود بيان دلالة الناس وهدايتهم، وهم كلهم يعلمون أن الناس يخلقون من العلق.

فأما خلق آدم من طين، فذاك إنما علم بخبر الأنبياء، أو بدلائل أُخر. ولهذا ينكره طائفة من الكفار ـ الدهرية وغيرهم ـ الذين لا يقرون بالنبوات.

وهذا بخلاف ذكر خلقه فى غير هذه السورة. فإن ذاك ذكره لما يثبت النبوة، وهذه السورة أول ما نزل، وبها تثبت النبوة فلم يذكر فيها ما علم بالخبر، بل ذكر فيها الدليل المعلوم بالعقل والمشاهدة، والأخبار المتواترة لمن لم ير العلق.

وذكر ـ سبحانه ـ خلق الإنسان من العلق ـ وهو جمع «عَلَقَة»، وهى القطعة الصغيرة من الدم؛ لأن ما قبل ذلك كان نطفة، والنطفة قد تسقط فى غير الرحم كما يحتلم الإنسان، وقد تسقط فى الرحم ثم يرميها الرحم قبل أن تصير عَلَقَة. فقد صار مبدأ لخلق الإنسان، وعُلِم أنها صارت علقة ليخلق منها الإنسان.

وقد قال فى سورة القيامة: ﴿ **أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ . ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ . فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ . أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ / عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى** ﴾ [القيامة: ٣٧ ـ ٤٠]، فهنا ذكرهذا على إمكان النشأة الثانية التى تكون من التراب؛ ولهذا قال فى موضع آخر: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ** ﴾ [الحج: ٥]، ففى القيامة استدل بخلقه من نطفة، فإنه معلوم لجميع الخلق. وفى الحج ذكر خلقه من تراب، فإنه قد علم بالأدلة القطعية. وذكر أول الخلق أدل على إمكان الإعادة.

٢٦٢/ ١٦

وأما هنا، فالمقصود ذكر ما يدل على الخالق تعالى ابتداء فذكر أنه خلق الإنسان من علق، وهو من العلقة ـ الدم، يصير مضغة، وهو قطعة لحم كاللحم الذى يمضغ بالفم، ثم تخلق فتصور، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ **ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ** ﴾ [الحج: ٥] ـ فإن الرحم قد يقذفها غير مخلقة. فبين للناس مبدأ خلقهم، ويرون ذلك بأعينهم.

وهذا الدليل ـ وهو خلق الإنسان من علق ـ يشترك فيه جميع الناس. فإن الناس هم المستدلون، وهم أنفسهم الدليل والبرهان والآية. فالإنسان هوالدليل وهو المستدل، كما قال تعالى: ﴿ **وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ** ﴾ [الذاريات: ٢١]، وقال: ﴿ **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَق** ﴾ [فصلت: ٥٣]. وهذا كما قال فى آية أخرى: ﴿ **أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ** ﴾ [الطور: ٣٥].

٢٦٣/ ١٦ / وهو دليل يعلمه الإنسان من نفسه، ويذكره كلما تذكر فى نفسه وفيمن يراه من بنى جنسه. فيستدل به على المبدأ والمعاد، كما قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا . أَوَلا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ [مريم: ٦٦، ٦٧]، وقال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩].

وكذلك قال زكريا لما تعجب من حصول ولد ـ على الكبر ـ فقال: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا . قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ [مريم: ٨، ٩]، ولم يقل: «إنه أهون عليه» كما قال فى المبدأ والمعاد: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧].

وقال ـ سبحانه ـ ﴿ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق: ٢]، بعد أن قال: ﴿ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق: ١]، فأطلق الخلق الذى يتناول كل مخلوق، ثم عين خلق الإنسان فكان كلما يعلم حدوثه داخلاً فى قوله: ﴿ الَّذِي خَلَقَ ﴾.

وذكر بعد الخلق التعليم ـ الذى هو التعليم بالقلم، وتعليم الإنسان ما لم يعلم. فخص هذا التعليم الذى يستدل به على إمكان النبوة.

٢٦٤/ ١٦ ولم يقل ـ هنا : «هدى»، فيذكر الهدى العام المتناول للإنسان / وسائر الحيوان، كما قال فى موضع آخر: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى: ١ ـ ٣]، وكما قال موسى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]؛ لأن هذا التعليم الخاص يستلزم الهدى العام، ولا ينعكس . وهذا أقرب إلى إثبات النبوة، فإن النبوة نوع من التعليم.

وليس جعل الإنسان نبيًا بأعظم من جعله العَلَقَة إنسانًا، حيًا، عالمًا، ناطقًا، سميعًا، بصيرًا، متكلمًا، قد علم أنواع المعارف، كما أنه ليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته. والقادر على المبدأ كيف لا يقدر على المعاد؟ والقادر على هذا التعليم كيف لا يقدر على ذاك التعليم وهو بكل شىء عليم، ولا يحيط أحد من علمه إلا بما شاء؟

وقال ـ سبحانه ـ أولا: ﴿ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴾، فأطلق التعليم والمعلم، فلم يخص نوعًا من المعلمين. فيتناول تعليم الملائكة وغيرهم من الإنس والجن، كما تناول الخلق لهم كلهم.

وذكر التعليم بالقلم؛ لأنه يقتضى تعليم الخط، والخط يطابق اللفظ وهو البيان والكلام. ثم اللفظ يدل على المعانى المعقولة التى فى القلب فيدخل فيه كل علم فى القلوب.

١٦/٢٦٥ وكل شىء له حقيقة فى نفسه ثابتة فى الخارج عن الذهن، ثم / يتصوره الذهن والقلب، ثم يعبر عنه اللسان، ثم يخطه القلم. فله وجود عينى ، وذهنى ، ولفظى، ورسمى. وجود فى الأعيان، والأذهان، واللسان، والبنان. لكن الأول هو هو، وأما الثلاث، فإنها مثال مطابق له. فالأول هو المخلوق، والثلاثة معلمة. فذكر الخلق والتعليم ليتناوب المراتب الأربع، فقال: ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ** ﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

وقد تنازع الناس فى الماهيات هل هى مجعولة أم لا؟ وهل ماهية كل شىء زائدة على وجوده؟ كما قد بُسِطَ هذا فى غير هذا الموضع وبين الصواب فى ذلك، وأنه ليس إلا ما يتصور فى الذهن، ويوجد فى الخارج.

فإن أريد الماهية ما يتصور فى الذهن. وبالوجود ما فى الخارج، أو بالعكس، فالماهية غير الوجود إذا كان ما فى الأعيان مغايرًا لما فى الأذهان.

وإن أريد بالماهية ما فى الذهن، أو الخارج، أو كلاهما، وكذلك بالوجود، فالذى فى الخارج من الوجود هو الماهية الموجودة فى الخارج وكذلك ما فى الذهن من هذا هو هذا، ليس فى الخارج شيئان:

١٦/٢٦٦ / وهو ـ سبحانه ـ علم ما فى الأذهان وخلق ما فى الأعيان، وكلاهما مجعول له. لكن الذى فى الخارج جعله جعلا خلقياً. والذى فى الذهن جعله جعلا تعليميًا. فهو الذى ﴿**خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ** ﴾، وهو ﴿ **الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾.

وقوله : ﴿**عَلَّمَ بِالْقَلَمِ**﴾ يدخل فيه تعليم الملائكة الكاتبين ، ويدخل فيه تعليم كتب الكتب المنزلة . فعلم بالقلم أن يكتب كلامه الذى أنزله كالتوراة والقرآن، بل هو كتب التوراة لموسى.

وكون محمد كان نبيًا أميًا هو من تمام كون ما أتى به معجزًا خارقًا للعادة، ومن تمام بيان أن تعليمه أعظم من كل تعليم، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ** ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، فغيره يعلم ما كتبه غيره، وهو علم الناس

ما يكتبونه، وعلمه الله ذلك بما أوحاه إليه.

وهذا الكلام الذى أنزل عليه هو آية وبرهان على نبوته، فإنه لا يقدر عليه الإنس والجن. ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [يونس: ٣٨]، وفى الآية الأخرى: ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ / مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [هود: ١٣، ١٤]. ٢٦٧/ ١٦

فَصْـــل

وقد بسطنا فى غير هذا الموضع طرق الناس فى إثبات الصانع والنبوة وأن كل طريق تتضمن ما يخالف السنة فإنها باطلة فى العقل كما هى مخالفة للشرع.

والطريق المشهورة ـ عند المتكلمين ـ هو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام.

وقد بينا الكلام على هذه فى غير موضع، وأنها مخالفة للشرع والعقل . وكثير من الناس يعلم أنها بدعة فى الشرع ، لكن لا يعلم فسادها فى العقل. وبعضهم يظن أنها صحيحة فى العقل والشرع ، وأنها طريقة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ وقد بين فساد هذا فى غير موضع.

والمقصود ـ هنا ـ أن طائفة من النُّظَّار ـ مثبتة الصفات ـ أرادوا / سلوك سبيل السنة ولم يكن عندهم إلا هذه الطريق. ٢٦٨/ ١٦

فاستدلوا بخلق الإنسان، لكن لم يجعلوا خلقه دليلا كما فى الآية، بل جعلوه مستدلا عليه. وظنوا أنه يعرف بالبديهة والحس حدوث أعراض النطفة. وأما جواهرها فاعتقدوا أن الأجسام كلها مركبة من الجواهر المنفردة، وأن خلق الإنسان وغيره إنما هو إحداث أعراض فى تلك الجواهر بجمعها وتفريقها، ليس هو إحداث عين.

فصاروا يريدون أن يستدلوا على أن الإنسان مخلوق. ثم إذا ثبت أنه مخلوق قالوا: إن له خالقًا.

واستدلوا على أنه مخلوق بدليل الأعراض، وأن النطفة والعلقة والمضغة لا تنفك من

أعراض حادثة، إذ كان عندهم جواهر تجمع تارة وتفرق أخرى، فلا تخلو عن اجتماع وافتراق، وهما حادثان. فلم يخل الإنسان عن الحوادث، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها.

وهذه هى الطريقة التى سلكها الأشعرى فى: «اللمع فى الرد على أهل البدع»، وشرحه أصحابه شروحًا كثيرة. وكذلك فى: «رسالته إلى أهل الثغر». وذكرقوله تعالى: ﴿ **أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ . أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ** / **نَحْنُ الْخَالِقُون** ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]، فاستدل على أن الإنسان مخلوق بأنه مركب من الجواهر التى لا تخلو من اجتماع وافتراق، فلم تخل من الحوادث، فهى حادثة.

١٦/٢٦٩

وهذه الطريقة هى مقتضية من كون الأجسام كلها كذلك.

وتلك هى الطريقة المشهورة التى يسلكها الجهمية، والمعتزلة، ومن اتبعهم من المتأخرين المنتسبين إلى المذاهب الأربعة وغيرهم من أصحاب أبى حنيفة، ومالك، والشافعى، وأحمد، كما ذكرها القاضى، وابن عقيل، وغيرهما. وذكرها أبو المعالى الجوينى، وصاحب «التتمة»، وغيرهما. وذكرها أبو الوليد الباجى[١]، وأبو بكر بن العربى، وغيرهما. وذكرها أبو منصور الماتريدى، والصابونى[٢]. وغيرهما.

لكن هؤلاء الذين استدلوا بخلق الإنسان فرضوا ذلك فى الإنسان ظنًا أن هذه طريقة القرآن. وطولوا فى ذلك ودققوا حتى استدلوا على كون عين الإنسان وجواهره مخلوقة، لظنهم أن المعلوم بالحس وبديهة العقل إنما هو حدوث أعراض، لا حدوث جواهر. وزعموا أن كل ما يحدثه الله من السحاب، والمطر، والزرع، والثمر، والإنسان والحيوان، فإنما يحدث فيه أعراضًا، وهى جمع الجواهر التى كانت موجودة وتفريقها.

/ وزعموا أن أحدًا لا يعلم حدوث غيره من الأعيان بالمشاهدة، ولا بضرورة العقل، وإنما يعلم ذلك إذا استدل كما استدلوا. فقالوا: هذه أعراض حادثة فى جواهر، وتلك الجواهر لم تخل من الأعراض لامتناع خلو الجواهر من الأعراض.

١٦/٢٧٠

ثم قالوا: وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

---

(١) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التُّجيبىُّ المالكى الأندلسى الباجى، من علماء الأندلس، صنف كتبًا كثيرة منها «المنتقى» وهو أحد أئمة المسلمين، توفى بالمرية ليلة الخميس بين العشاءين ١٩ رجب سنة ٤٧٤هـ ودفن بالرِّباط على ضفة البحر. [وفيات الأعيان: ٢/ ٤٠٨، ٤٠٩].

(٢) هو أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل الصابونى الحافظ الواعظ المفسر، لقبه أهل السنة فيها ـ أى فى بلاد خراسان ـ بشيخ الإسلام، ولد عام ٣٧٣، ومات فى نيسابور عام ٤٤٩هـ، يجيد الفارسية إجادته العربية، له كتاب «عقيدة السلف». [تهذيب ابن عساكر ٣/ ٣٠، ٣١].

وهذا بنوه على أن الأجسام المركبة من الجواهر المنفردة التى لا تقبل القسمة، وقالوا: إن الأجسام لا يستحيل بعضها إلى بعض.

وجمهور العقلاء من السلف، وأنواع العلماء، وأكثر النظار، يخالفون هؤلاء فيما يثبتون من الجوهر الفرد، ويثبتون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، ويقولون بأن الرب لا يزال يحدث الأعيان، كما دل على ذلك القرآن.

ولهذا كانت هذه الطريق باطلة عقلا وشرعًا، وهى مكابرة للعقل فإن كون الإنسان مخلوقًا محدثًا كائنًا بعد أن لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس. وكل أحد يعلم أنه حدث فى بطن أمه بعد أن لم يكن، وأن عينه حدثت كما قال تعالى: ﴿ **وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا** ﴾ [مريم: ٩]، وقال تعالى: ﴿ **أَوَلا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا**﴾ [مريم: ٦٧] ، / ليس هذا مما يستدل عليه، فإنه أبين وأوضح مما يستدل به عليه لو كان صحيحًا. فكيف إذا كان باطلاً. ١٦ /٢٧١

وقولهم: إن الحادث أعراض فقط، وإنه مركب من الجواهر الفردة، قولان باطلان لا يعلم صحتهما. بل يعلم بطلانهما.

ويعلم حدوث جوهر الإنسان وغيره من المادة التى خلق منها، وهى العلق كما قال: ﴿**خَلَقَ الإنسَانَ مِنْ عَلَقٍ** ﴾ [العلق: ٢].

وكونه مركبًا من جواهر فردة ليس صحيحًا. ولو كان صحيحًا لم يكن معلومًا إلا بأدلة دقيقة لا تكون هى أصل الدين الذى هو مقدمات أولية. فإن تلك المقدمات يجب أن تكون بينة أولية، معلومة بالبديهة.

فطريقهم تضمن جحد المعلوم، وهو حدوث الأعيان الحادثة، وهذا معلوم للخلق؛ وإثبات ما ليس بمعلوم، بل هو باطل، وأن الإحداث لها إنما هو جمع وتفريق للجواهر، وأنه إحداث أعراض فقط.

ولهذا كان استدلالهم بطريقة الجواهر والأعراض على هذا الوجه مما أنكره عليهم أئمة الدين، وبينوا أنهم مبتدعون فى ذلك، بل / بينوا ضلالهم شرعًا وعقلا، كما بسط كلام السلف والأئمة عليهم فى غير هذا الموضع، إذ هو كثير. ١٦ /٢٧٢

فالقرآن استدل بما هو معلوم للخلق من أنه: ﴿ **خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ**﴾ [العلق: ٢]. وهؤلاء جاؤوا إلى هذا المعلوم فزعموا أنه غير معلوم، بل هو مشكوك فيه. ثم زعموا أنهم

يذكرون الدليل الذى به يصير معلومًا. فذكروا دليلا باطلاً لا يدل على حدوثه، بل يظن أنه دليل وهو شبهة، ولها لوازم فاسدة.

فأنكروا المعلوم بالعقل، ثم الشرع، وادَّعوا طريقًا معلومة بالعقل وهى باطلة فى العقل، والشرع. فضاهوا الذين قال الله فيهم: ﴿ **لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ** ﴾ [الملك: ١٠].

وكذلك فى إثبات النبوات وإمكانها، وفى إثبات المعاد وإمكانه، عدلوا عن الطريق الهادية ـ التى توجب العلم اليقينى التى هدى الله بها عباده ـ إلى طريق تورث الشك والشبهة والحيرة. ولهذا قيل: غاية المتكلمين المبتدعين الشك، وغاية الصوفية المبتدعين الشطح.

ثم لها لوازم باطلة مخالفة للعقل والشرع، فألزموا لوازمها التى أوجبت لهم السفسطة فى العقليات، والقرمطة فى السمعيات. وتكلموا / فى دلائل النبوة والمعاد، ودلائل الربوبية بأمور، وزعموا أنها أدلة وهى عند التحقيق ليست بأدلة. ولهذا يطعن بعضهم فى أدلة بعض.

١٦/ ٢٧٣

وإذا استدلوا بدليل صحيح فهو مطابق لما جاء به الرسول وإن تنوعت العبارات.

ولهذا قد يستدل بعضهم بدليل ـ إما صحيح وإما غير صحيح ـ فيطعن فيه آخر، ويزعم أنه يذكر ما هو خير منه، ويكون الذى يذكره دون ما ذكره ذاك. وهذا يصيبهم كثيرًا فى الحدود، يطعن هؤلاء فى حد هؤلاء، ويذكرون حدًا مثله أو دونه.

وتكون الحدود كلها من جنس واحد، وهى صحيحة إذا أريد بها التمييز بين المحدود وغيره. وأما من قال: إن الحدود تفيد تصوير ماهية المحدود، كما يقوله أهل المنطق، فهؤلاء غالطون ضالون، كما قد بسط هذا فى غير هذا الموضع. وإنما الحد مُعرِّف للمحدود، ودليل عليه، بمنزلة الاسم، لكنه يفصل ما دل عليه الاسم بالإجمال، فهو نوع من الأدلة، كما قد بسط هذا فى غير هذا الموضع.

إذ المقصود ـ هنا ـ التنبيه على الفرق بين الطريق المفيد للعلم واليقين ـ كالتى بينها القرآن ـ وبين ما ليس كذلك من طرق أهل البدع الباطلة شرعًا وعقلاً.

/ فَصْـــل

٢٧٤/ ١٦

وهؤلاء الذين بنوا أصل دينهم على طريقة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الأجسام اضطربوا كثيرًا، كما قد بسط فى مواضع. ولابد لكل منهم مع مخالفته للشرع المنزل من السماء إلى أن يخالف ـ أيضًا ـ صريح العقل ويكابر، فيكون ممن لا يسمع ولا يعقل.

فإن القول له لوازم، فإذا كان باطلاً فقد يستلزم أمورًا باطلة ظاهرة البطلان. وصاحبه يريد إثبات تلك اللوازم، فيظهر مخالفته للحس والعقل.

كالذين أثبتوا الجواهر المنفردة وقالوا: إن الحركات فى نفسها لا تنقسم إلى سريع وبطىء، إذ كانت الحركة عندهم منقسمة كانقسام المتحرك، وكذلك الزمان وأجزاء الزمان. والحركة والمتحرك عندهم واحد لا ينقسم فإذا كان المتحركان سواء وحركة أحدهما أسرع قالوا: إنما ذاك لتخلل السكنات. وادعوا أن الرحا والدولاب وكل مستدير إذا تحرك فإن زمان حركة المحيط والطوق الصغير واحد مع كثرة أجزاء المحيط، فيجب أن تكون حركتها أكثر، فيكون زمانها أكثر، وليس هو بأكثر، / فادَّعوا أنها تنفك ثم تتصل. وهذه مكابرة من جنس «طفرة النَّظَّام»[1].

٢٧٥/ ١٦

وكذلك الذين قالوا: بأن العرض لا يبقى زمانين خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم. فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذى كان لحظة هو هذا اللون. وكذلك لون السماء، والجبال، والخشب، والورق، وغير ذلك.

ومما ألجأهم إلى هذا، ظنهم أنهما لو كانا باقيين لم يمكن إعدامهما، فإنهم حاروا فى إفناء الله الأشياء إذا أراد أن يفنيها، كما حاروا فى إحداثها. وحيرتهم فى الإفناء أظهر. هذا يقول: يخلق فناء لا فى محل، فيكون ضدًا لها، فتفنى بضدها. وهذا يقول: يقطع عنها الأعراض مطلقًا، أو البقاء الذى لا تبقى إلا به، فيكون فناؤها لفوات شرطها.

ومن أسباب ذلك ظنهم، أو ظن من ظن منهم، أن الحوادث لا تحتاج إلى الله إلا حال

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصرى النظام، من أئمة المعتزلة قال الجاحظ: الأوائل يقولون: فى كل سنة رجل لا نظير له، فإن صح ذلك فأبو إسحاق من هؤلاء الضلال وصدق فيما قال ـ رأس الفرقة النظامية ـ قد ألفت كتب فى الرد على ضلاله وكفره، وفى لسان الميزان: أنه متهم بالزندقة. [تاريخ بغداد ٦/ ٩٧، اللباب ٣/ ٣١٦].

إحداثها، لا حال بقائها، وقد قالوا: إنه قادر على إفنائها. فتكلفوا هذه الأقوال الباطلة.

وهؤلاء لا يحتجون على بقاء الرب بافتقار العالم إليه، بل بأنه قديم، وما وجب قدمه امتنع عدمه. وإلا فالباقى حال بقائه لا يحتاج إلى الرب عندهم.

١٦/٢٧٦ / وهؤلاء شر من الذين سألوا موسى: هل ينام ربك؟ فضرب الله لهم المثل بالقارورتين لما أرق موسى ليالى، ثم أمره بإمساك القارورتين فلما أمسكهما غلبه النوم فتكسرتا. فبين الله له لو أخذته سنة أو نوم لتدكدك العالم.

وعلى رأى هؤلاء: لو أخذته سنة أو نوم لم يعدم الباقى. لكن منهم من يقول: هو محتاج إلى إحداث الأعراض متوالية؛ لأن العرض عنده لا يبقى زمانين. فمن هذا الوجه يقول: إذ لو أخذته سنة أو نوم لم تحدث الأعراض التى تبقى بها الأجسام، لا لأن الأجسام فى نفسها مفتقرة إليه فى حال بقائها عنده.

وكذلك يقولون: إن الإرادة لا تتعلق بالقديم، ولا بالباقى. وكذلك القدرة عندهم لا تتعلق بالباقى، ولا العجز يصح أن يكون عجزًا عن الباقى والقديم عندهم؛ لأن العجز عندهم إنما يكون عجزًا عما تصح القدرة عليه.

وهؤلاء يقولون: علة الافتقار إلى الخالق مجرد الحدوث. وآخرون من المتفلسفة يقولون: هو مجرد الإمكان، ويدَّعون أن القديم الأزلى الذى لم يزل ولا يزال هو مفتقر إلى الصانع. فهذا يدعى أن الباقى المحدث لا يفتقر، وهذا يدعى أن الباقى القديم يفتقر

١٦/٢٧٧ وكلا القولين / فاسد، كما قد بسط فى مواضع.

والحق أن كل ما سوى الله حادث، وهو مفتقر إليه دائمًا. وهو يبقيه ويعدمه، كما ينشئه ويحدثه، كما يحدث الحوادث من التراب وغيره ثم يفنيها ويحيلها إلى التراب وغيره.

وهؤلاء ادعى كثير منهم أن كل ما سوى الله يعدم ثم يعاد، وبعضهم قال: هذا ممكن، لكنه موقوف على الخبر، والخبر لم يتعرض لذلك بنفى ولا إثبات. وهذا هو المعاد عندهم.

وهذا لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا دل عليه عقل. بل الكتاب والسنة يبين أن الله يحيل العالم من حال إلى حال، كما يشق السماء، ويجعل الجبال كالعهن، ويكور الشمس، إلى غير ذلك مما أخبر الله فى كتابه ـ لم يخبر أن جميع الأشياء تعدم ثم تعاد.

ثم منهم من يقول: إنها تعدم بعد ذلك لامتناع وجود حوادث لا آخر لها، كما تقوله الجهمية. وهذا مما أنكره عليهم السلف والأئمة، كما قد ذكر فى غير هذا الموضع.

وهؤلاء إنما قالوا هذا طردًا لقولهم بامتناع دوام جنس الحوادث، وقالوا: ما وجب أن يكون له ابتداء وجب أن يكون له انتهاء، كما قد بسط هذا وبين فساد هذا الأصل.

/ فَصْـــل

١٦ /٢٧٨

وهو ـ سبحانه ـ تارة يذكر خلق الإنسان مجملاً، وتارة يذكره مفصلا، كقوله: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** ﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٤]. ثم ذكر المعادين الأصغر والأكبر، فقال: ﴿ **ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ** ﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦].

ومن الناس من يقول: لم دخلت لام التوكيد فى الموت ـ وهو مشاهد ـ ولم تدخل فى البعث ـ وهو غيب ـ فيحتاج إلى التوكيد؟ وذلك ـ والله أعلم ـ أن المقصود بذكر الموت والبعث هو الإخبار بالجزاء والمعاد، وأول ذلك هو الموت. فنبه على الإيمان بالمعاد، والاستعداد لما بعد الموت.

وهو إنما قال: «تبعثون» ـ فقط ـ ولم يقل: «تجازون»، لكن قد علم أن البعث للجزاء.

وأيضًا، ففيه تنبيه على قهر الإنسان وإذلاله. يقول: بعد هذا / كله إنك تموت، فترد إلى أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، كما قال: ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ . إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ** ﴾ [التين: ٤ - ٦].

١٦ /٢٧٩

وهذا الرد هو بالموت. فإنه يصير فى أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، كما قال: ﴿ **كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ** ﴾ [المطففين: ٧]، وقال: ﴿ **إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ** ﴾ [المطففين: ١٨].

وفى قوله: ﴿ **أَسْفَلَ سَافِلِينَ** ﴾ قولان؛ قيل: الهرم. وقيل: العذاب بعد الموت، وهذا هو الذى دلت عليه الآية قطعًا. فإنه جعله فى أسفل سافلين إلا المؤمنين. والناس نوعان: فالكافر بعد الموت يعذب فى أسفل سافلين، والمؤمن فى عليين.

وأما القول الأول ففيه نظر. فإنه ليس كل من سوى المؤمنين يهرم فيرد إلى أسفل سافلين. بل كثير من الكفار يموت قبل الهرم، وكثير من المؤمنين يهرم، وإن

كان حال المؤمن فى الهرم أحسن حالا من الكافر، فكذلك فى الشباب حال المؤمن أحسن من حال الكافر فجعل الرد إلى أسفل سافلين فى آخر العمر وتخصيصه بالكفار ضعيف.

١٦/٢٨٠ ولهذا قال بعضهم: إن الاستثناء منقطع على هذا القول، وهو ـ أيضًا ـ / ضعيف. فإن المنقطع لا يكون فى الموجب، ولو جاز هذا لجاز لكل أحد أن يدعى فى أى استثناء شاء أنه منقطع. وأيضًا ـ فالمنقطع لا يكون الثانى منه بعض الأول، والمؤمنون بعض نوع الإنسان.

وقد فسر ذلك بعضهم ـ على القول الأول ـ بأن المؤمن يكتب له ما كان يعمله إذا عجز. قال إبراهيم النخعى: إذا بلغ المؤمن من الكبر ما يعجز عن العمل كتب الله له ما كان يعمل، وهو قوله: ﴿ **فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ** ﴾ [التين:٦]. وقال ابن قتيبة: المعنى: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ [التين:٦] فى وقت القوة والقدرة فإنهم فى حال الكبر غير منقوصين وإن عجزوا عن الطاعات. فإن الله يعلم لو لم يسلبهم القوة لم ينقطعوا عن أفعال الخير فهو يجرى لهم أجر ذلك.

فيقال: وهذا ـ أيضًا ـ ثابت فى حال الشباب إذا عجز الشاب لمرض أو سفر، كما فى الصحيحين عن أبى موسى، عن النبى ﷺ قال: «إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم»[١].

وفسره بعضهم بما روى عن ابن عباس أنه قال: من قرأ القرآن فإنه لا يرد إلى أرذل العمر. فيقال: هذا مخصوص بقارئ القرآن، والآية استثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء قرؤوا القرآن أو لم / يقرؤوه، وقد قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذى لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها»[٢]. ١٦/٢٨١

وأيضًا، فيقال: هرم الحيوان ليس مخصوصًا بالإنسان، بل غيره من الحيوان إذا كبر هرم.

وأيضًا، فالشيخ ـ وإن ضعف بدنه ـ فعقله أقوى من عقل الشاب. ولو قدر أنه ينقص بعض قواه فليس هذا ردًا إلى أسفل سافلين. فإنه ـ سبحانه ـ إنما يصف الهرم بالضعف كقوله: ﴿**ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً**﴾ [الروم: ٥٤]، وقوله: ﴿ **وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ** ﴾ [يس: ٦٨]، فهو يعيده إلى حال الضعف. ومعلوم أن الطفل ليس هو فى أسفل

---

(١) البخارى فى الجهاد (٢٩٩٦) وأبو داود فى الجنائز (٩١:٣).
(٢) البخارى فى الأطعمة (٥٤٢٧) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٩٧ / ٢٤٣).

سافلين، فالشيخ كذلك وأولى.

وإنما فى أسفل سافلين من يكون فى سجين، لا فى عليين، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [النساء: ١٤٥].

ومما يبين ذلك قوله: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴾ [التين: ٧]. فإنه يقتضى ارتباط هذا بما قبله لذكره بحرف الفاء. ولو كان المذكور إنما هو رده إلى الهرم دون ما بعد الموت لم يكن هناك تعرض للدين والجزاء، بخلاف / ما إذا كان المذكور أنه بعد الموت يرد إلى أسفل سافلين غير المؤمن المصلح. فإن هذا يتضمن الخبر بأن الله يدين العباد بعد الموت ـ فيكرم المؤمنين ويهين الكافرين. ١٦/٢٨٢

وأيضًا، فإنه ـ سبحانه ـ أقسم على ذلك بأقسام عظيمة ـ بالتين والزيتون، وطور سينين، وهذا البلد الأمين. وهى المواضع التى جاء منها محمد، والمسيح، وموسى، وأرسل الله بها هؤلاء الرسل مبشرين ومنذرين.

وهذا الإقْسَام لا يكون على مجرد الهرم الذى يعرفه كل أحد، بل على الأمور الغائبة التى تؤكد بالإقسام. فإن إقسام الله هو على أنباء الغيب.

وفى نفس المقسم به ـ وهو إرسال هؤلاء الرسل ـ تحقيق للمقسم عليه ـ وهو الثواب والعقاب بعد الموت ـ لأن الرسل أخبروا به.

وهو يتضمن ـ أيضًا ـ الجزاء فى الدنيا، كإهلاك من أهلكهم من الكفار. فإنه ردهم إلى أسفل سافلين بهلاكهم فى الدنيا. وهو تنبيه على زوال النعم إذا حصلت المعاصى، كمن رد فى الدنيا إلى أسفل جزاء على ذنوبه.

/ وقوله: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴾ ـ أى بالجزاء ـ يتناول جزاءه على الأعمال فى الدنيا، والبرزخ، والآخرة. إذ كان قد أقسم بأماكن هؤلاء المرسلين الذين أرسلوا بالآيات البينات الدالة على أمر الله ونهيه، ووعده ووعيده ـ مبشرين لأهل الإيمان، منذرين لأهل الكفر، وقد أقسم بذلك على أن الإنسان بعد أن جعل فى أحسن تقويم إن آمن وعمل صالحًا كان له أجر غير ممنون، وإلا كان فى أسفل سافلين. ١٦/٢٨٣

فتضمنت السورة بيان ما بعث به هؤلاء الرسل الذين أقسم بأماكنهم. والإقسام بمواضع محنهم تعظيم لهم. فإن موضع الإنسان إذا عظم لأجله كان هو أحق بالتعظيم. ولهذا يقال فى المكاتبات: «إلى المجلس، والمقر ـ ونحو ذلك ـ السامى، والعالى»، ويذكر بخضوع له

وتعظيم والمراد صاحبه.

فلما قال: ﴿ **فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّين** ﴾ [التين: ٧]، دل على أن ما تقدم قد بين فيه ما يمنع التكذيب بالدين.

وفى قوله: ﴿ **يُكَذِّبُك** ﴾ قولان. قيل: هو خطاب للإنسان، كما قال مجاهد وعكرمة، ومقاتل، ولم يذكر البغوى غيره. قال عكرمة، يقول: فما يكذبك بعد بهذه الأشياء التى فعلت بك. وعن مقاتل: / فما الذى يجعلك مكذبًا بالجزاء، وزعم أنها نزلت فى عيَّاش بن أبى ربيعة. ١٦/ ٢٨٤

والثانى أنه خطاب للرسول ـ وهذا أظهر ـ فإن الإنسان إنما ذكر مخبراً عنه لم يخاطب. والرسول هو الذى أنزل عليه القرآن، والخطاب فى هذه السور له، كقوله: ﴿ **مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى** ﴾ [الضحى: ٣]، وقوله: ﴿ **أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَك** ﴾ [الشرح: ١]، وقوله: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّك** ﴾ [العلق: ١].

والإنسان إذا خوطب، قيل له: ﴿ **يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيم** ﴾ [الانفطار: ٦]، ﴿ **يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا** ﴾ [الانشقاق: ٦].

وأيضًا، فبتقدير أن يكون خطابًا للإنسان يجب أن يكون خطابًا للجنس، كقوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِح** ﴾. وعلى قول هؤلاء؛إنما هو خطاب للكافر خاصة ـ المكذب بالدين.

وأيضًا، فإن قوله: ﴿ **يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّين** ﴾، أى يجعلك كاذباً، هذا هو المعروف من لغة العرب. فإن استعمال كَذَّب غيره، أى: نسبه إلى الكذب وجعله كاذبًا مشهور، والقرآن مملوء من هذا. وحيث ذكر الله تكذيب المكذبين للرسل، أو التكذيب بالحق ونحو ذلك، فهذا مراده.

١٦/ ٢٨٥ / لكن هذه الآية فيها غموض من جهة كونه قال: ﴿ **يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّين** ﴾. فذكر المكذب بالدين ـ فذكر المكَذِّبَ والمكَذَّبَ به جميعًا. وهذا قليل ـ جاء نظيره فى قوله: ﴿**فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُون** ﴾ [الفرقان: ١٩] ـ فأما أكثر المواضع فإنما يذكر أحدهما ـ إما المُكَذِّب، كقوله: ﴿ **كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِين** ﴾ [الشعراء: ١٠٥]؛ وإما المُكَذَّب به، كقوله: ﴿ **بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَة** ﴾ [الفرقان: ١١]. وأما الجمع بين ذكر المكذب والمكذب به فقليل.

ومن هنا اشتبهت هذه الآية على من جعل الخطاب فيها للإنسان، وفسر معنى قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾: فما يجعلك مكذبًا.

وعبارة آخرين: فما يجعلك كذابًا. قال ابن عطية: وقال جمهور من المفسرين: المخاطب الإنسان الكافر، أى ما الذى يجعلك كذابًا بالدين ـ تجعل لله أندادًا، وتزعم أن لا بعث ـ بعد هذه الدلائل؟

قلت: وكلا القولين غير معروف فى لغة العرب، أن يقول: «كذبك، أى: جعلك مكذبًا»، بل «كذبك: جعلك كذابًا».

وإذا قيل: «جعلك كذابًا»، أى: كاذبًا فيما يخبر به، كما جعل الكفار الرسل كاذبين فيما أخبروا به فكذبوهم، وهذا يقول: / جعلك كاذبًا بالدين، فجعل كذبه أنه أشرك وأنه أنكر المعاد، وهذا ضد الذى ينكر. ١٦ /٢٨٦

ذاك جعله مكذبًا بالدين، وهذا جعله كاذبًا بالدين. والأول فاسد من جهة العربية، والثانى فاسد من جهة المعنى. فإن الدين هو الجزاء الذى كذب به الكافر. والكافر كذب به، لم يكذب هو به.

وأيضًا، فلا يعرف فى المخبر أن يقال: «كذبت به»، بل يقال: «كذبته».

وأيضًا، فالمعروف فى «كذبه»، أى نسبه إلى الكذب، لا أنه جعل الكذب فيه. فهذا كله تكلف لا يعرف فى اللغة، بل المعروف خلافه. وهو لم يقل: «فما يكذبك»، ولا قال: «فما كذبك».

ولهذا كان علماء العربية على القول الأول. قال ابن عطية: واختلف فى المخاطب بقوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾، فقال قتادة، والفراء، والأخفش: هو محمد ﷺ. قال الله له: «فما الذى يكذبك فيما تخبر به من الجزاء والبعث ـ وهو الدين ـ بعد هذه العبرة التى يوجب النظر فيها صحة ما قلت»؟

قال: ويحتمل أن يكون الدين على هذا التأويل جميع شرعه ودينه.

/ قلت: وعلى أن المخاطب محمد ﷺ فى المعنى قولان: أحدهما قول قتادة، قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، أى: استيقن، فقد جاءك البيان من الله. وهكذا رواه عنه ابن أبى حاتم بإسناد ثابت. ١٦ /٢٨٧

وكذلك ذكره المهْدَوى: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّين ﴾، أى استيقن مع ما جاءك من الله أنه أحكم الحاكمين. فالخطاب للنبى ﷺ، وقال: معناه عن قتادة. قال: وقيل المعنى: فما يكذبك أيها الشاك - يعنى الكفار - فى قدرة الله؟ أى شىء يحملك على ذلك بعد ما تبين لك من قدرته؟ قال: وقال الفراء: فمن يكذبك بالثواب والعقاب؟ وهو اختيار الطبرى.

قلت: هذا القول المنقول عن قتادة هو الذى أوجب نفور مجاهد عن أن يكون الخطاب للنبى ﷺ، كما روى الناس - ومنهم ابن أبى حاتم - عن الثورى، عن منصور قال: قلت لمجاهد: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّين﴾ عنى به النبى ﷺ؟ قال: معاذ الله! عنى به الإنسان.

وقد أحسن مجاهد فى تنزيه النبى ﷺ أن يقال له: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ ﴾، أى: استيقن، ولا تكذب. فإنه لو قيل له: «لا تكذب» / لكان هذا من جنس أمره بالإيمان والتقوى، ونهيه عما نهى الله عنه. وأما إذا قيل: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّين ﴾، فهو لم يكذب بالدين، بل هو الذى أخبر بالدين وصدق به، فهو ﴿ الَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ﴾ [الزمر: ٣٣]، فكيف يقال له: ﴿ مَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّين ﴾؟ فهذا القول فاسد لفظًا ومعنى.

١٦/٢٨٨

والللفظ الذى رأيته منقولاً بالإسناد عن قتادة ليس صريحًا فيه، بل يحتمل أن يكون أراد به خطاب الإنسان. فإنه قال: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّين ﴾، قال: «استيقن، فقد جاءك البيان». وكل إنسان مخاطب بهذا. فإن كان قتادة أراد هذا فالمعنى صحيح.

لكن هم حكوا عنه أن هذا خطاب للرسول ﷺ وعلى هذا فهذا المعنى باطل. فلا يقال للرسول: «فأى شىء يجعلك مكذبًا بالدين؟» وإن ارتأت به النفس، لأن هذا فيه دلائل تدل على فساده. ولهذا استعاذ منه مجاهد.

والصواب ما قاله الفرَّاء، والأخْفَش، وغيرهما. وهو الذى اختاره أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، وغيره من العلماء كما تقدم.

وكذلك ذكره أبو الفرج ابن الجوزى عن الفراء، فقال: إنه خطاب / للنبى ﷺ، والمعنى: فمن يقدر على تكذيبك بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أنا خلقنا الإنسان على ما وصفنا، قاله الفراء.

١٦/٢٨٩

قال: وأما «الدين» فهو الجزاء. قلت: وكذلك قال غير واحد، كما روى ابن أبى حاتم عن النضر بن عربى: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّين ﴾، أى: بالحساب.

ومن تفسير العوفى عن ابن عباس: أى بحكم الله. قلت: قال: «بحكم الله» لقوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨]، وهو ـ سبحانه ـ يحكم بين المصدق بالدين والمكذب به.

وعلى هذا، قوله: ﴿فَمَا﴾ وصف للأشخاص. ولم يقل: «فمن»؛ لأن «ما» يراد به الصفات دون الأعيان، وهو المقصود، كقوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، وقوله: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢]، وقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧]. كأنه قيل: فما المكذب بالدين بعد هذا؟ أى: من هذه صفته ونعته، هو جاهل ظالم لنفسه، والله يحكم بين عباده فيما يختلفون فيه من هذا النبأ العظيم.

وقوله: ﴿بَعْدُ﴾، قد قيل: إنه «بعد ما ذكر من دلائل الدين».

٢٩٠/ ١٦ / وقد يقال: لم يذكر إلا الإخبار به، وأن الناس نوعان: فى أسفل سافلين، ونوع لهم أجر غير ممنون؟

فقد ذكر البشارة والنذارة، والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين.

فمن كذبك بعد هذا، فحكمه إلى الله أحكم الحاكمين وأنت قد بلغت ما وجب عليك تبليغه.

وقوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ ليس نفيًا للتكذيب، فقد وقع. بل قد يقال: إنه تعجب منه، كما قال: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥].

وقد يقال: إن هذا تحقير لشأنه وتصغير لقدره لجهله وظلمه، كما يقال: «من فلان؟» و«من يقول هذا إلا جاهل؟». لكنه ذكره بصيغة «ما» فإنها تدل على صفته، وهى المقصودة، إذ لا غرض فى عينه. كأنه قيل: «فأى صنف وأى جاهل يكذبك بعد بالدين؟ فإنه من الذين يردون إلى أسفل سافلين».

وقوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨]، يدل على أنه الحاكم بين المكذب بالدين والمؤمن به. والأمر فى ذلك له ـ سبحانه وتعالى.

٢٩١/ ١٦ / والقرآن لا تنقضى عجائبه. والله ـ سبحانه ـ بين مراده بيانًا أحكمه، لكن الاشتباه يقع على من لم يرسخ فى علم الدلائل الدالة. فإن هذه السورة وغيرها فيها عجائب لا تنقضى.

منها: أن قوله: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّين ﴾ [التين: ٧]، ذكر فيه الرسول المكَذَّبَ والدين المكَذَّب به جميعًا. فإن السورة تضمنت الأمرين. تضمنت الإقسام بأماكن الرسل المبينة لعظمتهم، وما أتوا به من الآيات الدالة على صدقهم الموجبة للإيمان. وهم قد أخبروا بالمعاد المذكور فى هذه السورة.

وقد أقسم الله عليه كما يقسم عليه فى غير موضع، وكما أمر نبيه أن يقسم عليه فى مثل قوله: ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُن ﴾ [التغابن: ٧]، وقوله: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُم ﴾ [سبأ: ٣].

فلما تضمنت هذا وهذا ذكر نوعى التكذيب، فقال: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴾، والله ـ سبحانه ـ أعلم.

وأيضًا، فإنه لا ذنب له فى ذلك، والقرآن مراده أن يبين أن هذا الرد جزاء على ذنوبه؛ ولهذا قال: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا / الصَّالِحَات ﴾ [التين: ٦]، كما قال: ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ . إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْر ﴾ [العصر: ٢، ٣]. ١٦/ ٢٩٢

لكن ـ هنا ـ ذكر الخسر فقط، فوصف المستثنين بأنهم تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر مع الإيمان والصلاح. وهناك ذكر أسفل سافلين، وهو العذاب، والمؤمن المصلح لا يعذب، وإن كان قد ضيع أمورًا خسرها، لو حفظها لكان رابحًا غير خاسر. وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود ـ هنا ـ أنه ـ سبحانه ـ يذكر خلق الإنسان مجملاً ومفصلاً.

وتارة يذكر إحياءه، كقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُون ﴾ [البقرة: ٢٨]، وهو كقول الخليل ـ عليه السلام: ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيت ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

فإن خلق الحياة ولوازمها وملزوماتها أعظم وأدل على القدرة، والنعمة، والحكمة.

/ فَصْــــل

قوله: ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ٣ - ٥]. سمى ووصف نفسه بالكرم، وبأنه الأكرم، بعد إخباره أنه خلق؛ ليتبين أنه ينعم على المخلوقين ويوصلهم إلى الغايات المحمودة، كما قال فى موضع آخر: ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى: ٢، ٣]، وكما قال موسى ـ عليه السلام ـ: ﴿ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠]، وكما قال الخليل ـ عليه السلام ـ: ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨].

فالخلق يتضمن الابتداء، والكرم تضمن الانتهاء، كما قال فى أم القرآن: ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ثم قال: ﴿ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ١، ٢].

ولفظ الكرم لفظ جامع للمحاسن والمحامد. لا يراد به مجرد الإعطاء، بل الإعطاء من تمام معناه، فإن الإحسان إلى الغير تمام المحاسن. والكرم كثرة الخير ويسرته.

ولهذا قال النبى ﷺ: «لا تسموا العنب الكرْم، فإنما الكرْم قلب المؤمن»[(١)].

/ وهم سموا العنب «الكرْم» ؛ لأنه أنفع الفواكه ـ يؤكل رطبًا، ويابسًا، ويعصر فيتخذ منه أنواع.

وهو أعم وجودًا من النخل؛ يوجد فى عامة البلاد، والنخل لا يكون إلا فى البلاد الحارة؛ ولهذا قال فى رزق الإنسان: ﴿ فَلْيَنظُرِ الإنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ . أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا . ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا . فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا . وَعِنَبًا وَقَضْبًا . وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً . وَحَدَائِقَ غُلْبًا . وَفَاكِهَةً وَأَبًّا . مَتَاعًا لَّكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ ﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٣٢]، فقدم العنب. وقال فى صفة الجنة: ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا . حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴾ [النبأ: ٣١، ٣٢].

ومع هذا نهى النبى ﷺ عن تسميته بالكرم وقال: «الكَرْمُ قلب المؤمن». فإنه ليس فى الدنيا أكثر ولا أعظم خيرًا من قلب المؤمن.

والشىء الحسن المحمود يوصف بالكرم. قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٧]، قال ابن قتيبة: من كل جنس حسن. وقال الزجاج:

---

(١) البخارى فى الأدب (٦١٨٢ ، ٦١٨٣) ومسلم فى الألفاظ (٢٢٤٧ / ٨) .

الزوج النوع، والكريم المحمود. وقال غيرهما: ﴿ مِن كُلِّ زَوْجٍ ﴾ صنف وضرب، ﴿ كَرِيمٍ ﴾ حسن، من النبات مما يأكل الناس والأنعام. يقال: «نخلة كريمة»، إذا طاب حملها، و«ناقة كريمة»، إذا كثر لبنها.

١٦/٢٩٥ /وعن الشَّعْبى: الناس من نبات الأرض، فمن دخل الجنة فهو كريم، ومن دخل النار فهو لئيم.

والقرآن قد دل على أن الناس فيهم كريم على الله يكرمه، وفيهم من يهينه. قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ [الحج: ١٨].

وقال النبى ﷺ لمعاذ بن جبل: «وإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»[(١)]. وكرائم الأموال: التى تكرم على أصحابها لحاجتهم إليها وانتفاعهم بها من الأنعام وغيرها.

وهو ـ سبحانه ـ أخبر أنه الأكرم بصيغة التفضيل والتعريف لها. فدل على أنه الأكرم وحده، بخلاف ما لو قال: «وربك أكرم». فإنه لا يدل على الحصر، وقوله: ﴿ الأَكْرَمُ ﴾ يدل على الحصر.

ولم يقل: «الأكرم من كذا»، بل أطلق الاسم ليبين أنه الأكرم مطلقًا غير مقيد. فدل على أنه متصف بغاية الكرم الذى لا شىء فوقه ولا نقص فيه.

١٦/٢٩٦ قال ابن عطية: ثم قال له تعالى: ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ﴾ [العلق: ٣]، على / جهة التأنيس، كأنه يقول: امض لما أُمِرْتَ به وربك ليس كهذه الأرباب، بل هو الأكرم الذى لا يلحقه نقص، فهو ينصرك ويظهرك.

قلت: وقد قال بعض السلف: «لا يهدين أحدكم لله ما يستحى أن يهديه لكريمه، فإن الله أكرم الكرماء». أى: هو أحق من كل شىء بالإكرام، إذ كان أكرم من كل شىء.

وهو ـ سبحانه ـ ذو الجلال والإكرام. فهو المستحق لأن يُجل، ولأن يُكرم. والإجلال يتضمن التعظيم، والإكرام يتضمن الحمد والمحبة.

وهذا كما قيل فى صفة المؤمن: إنه رزق حلاوة ومهابة.

---

(١) البخارى فى الزكاة (١٤٥٨)، ومسلم فى الإيمان (١٩/ ٢٩ ـ ٣١)، وأبو داود فى الزكاة (١٥٨٤)، والترمذى فى الزكاة (٦٢٥) والنسائى فى الزكاة (٢٥٢٢)، وابن ماجه فى الزكاة (١٧٨٣)، وأحمد ١/ ٢٣٣ ، كلهم عن ابن عباس.

وفى حديث هند بن أبى هالة فى صفة النبى ﷺ: «من رآه بديهة هابه، ومن خالطه معرفة أحبه»[1].

وهذا لأنه ـ سبحانه ـ له الملك وله الحمد.

وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وبَيَّنَ أن أهل السنة يصفونه بالقدرة الإلهية، والحكمة، والرحمة. وهم الذين يعبدونه ويحمدونه، وأنه يجب أن يكون هو المستحق لأن يعبد دون ما سواه والعبادة تتضمن غاية الذل وغاية الحب.

/ وأن المنكرين لكونه يحب من الجهمية ومن وافقهم حقيقة قولهم: أنه لا يستحق أن يعبد، كما أن قولهم: إنه يفعل بلا حكمة ولا رحمة، يقتضى أنه لا يحمد. ٢٩٧/ ١٦

فهم إنما يصفونه بالقدرة والقهر. وهذا إنما يقتضى الإجلال ـ فقط ـ لا يقتضى الإكرام، والمحبة، والحمد. وهو ـ سبحانه ـ الأكرم. قال تعالى: ﴿ **إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ . إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ** ﴾ [البروج: ١٢، ١٣]، ثم قال: ﴿ **وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ . ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ . فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ﴾ [البروج: ١٤ - ١٦]، وقال شعيب: ﴿ **وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ** ﴾ [هود: ٩٠].

وفى أول ما نزل: وَصَفَ نفسه بأنه الذى خلق، وبأنه الأكرم. والجهمية ليس عندهم إلا كونه خالقًا ـ مع تقصيرهم فى إثبات كونه خالقًا ـ لا يصفونه بالكرم، ولا الرحمة، ولا الحكمة.

وإن أطلقوا ألفاظها فلا يعنون بها معناها، بل يطلقونها لأجل مجيئها فى القرآن، ثم يلحدون فى أسمائه ويحرفون الكلم عن مواضعه. فتارة يقولون: الحكمة هى القدرة، وتارة يقولون: هى المشيئة، وتارة يقولون: هى العلم.

وأن الحكمة ـ وإن تضمنت ذلك واستلزمته ـ فهى أمر زائد / على ذلك. فليس كل من كان قادرًا أو مريدًا كان حكيمًا، ولا كل من كان له علم يكون حكيمًا، حتى يكون عاملا بعلمه. ٢٩٨/ ١٦

قال ابن قُتَيبَة وغيره: الحكمة هى العلم والعمل به، وهى ـ أيضًا ـ: القول الصواب. فتتناول القول السديد، والعمل المستقيم الصالح.

والرب ـ تعالى ـ أحكم الحاكمين، وأحكم الحكماء.

والإحكام الذى فى مخلوقاته دليل على علمه. وهم مع سائر الطوائف يستدلون

---

(١) الترمذى فى المناقب (٣٦٣٨) وقال: «حديث حسن غريب، ليس إسناده بمتصل» عن على.

بالإحكام على العلم، وإنما يدل إذا كان الفاعل حكيمًا يفعل لحكمة.

وهم يقولون: إنه لا يفعل لحكمة، وإنما يفعل بمشيئة تخص أحد المتماثلين بلا سبب يوجب التخصيص. وهذا مناقض للحكمة، بل هذا سفه.

وهو قد نزه نفسه عنه في قوله: ﴿**لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ . بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ**﴾ [الأنبياء: ١٧، ١٨].

١٦/ ٢٩٩ وقد أخبر أنه إنما خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق، وأنه / لم يخلقهما باطلاً، وأن ذلك ظن الذين كفروا. وقال: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا** ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال: ﴿ **أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى** ﴾ [القيامة: ٣٦]، أى: مهملا، لا يُؤْمَر ولا يُنْهَى. وهذا استفهام إنكار على من جوز ذلك على الرب.

والجهمية المجْبِرة تُجَوِّزُ ذلك عليه، ولا تنزهه عن فعل، وإن كان من منكرات الأفعال. ولا تنعته بلوازم كرمه، ورحمته، وحكمته، وعدله؛ فيعلم أنه يفعل ما هو اللائق بذلك، ولا يفعل ما يضاد ذلك.

بل تجوز كل مقدور أن يكون، وألا يكون، وإنما يجزم بأحدهما لأجل خبر سمعى، أو عادة مطردة، مع تناقضهم فى الاستدلال بالخبر ـ أخبار الرسل وعادات الرب ـ كما بسط هذا فى مواضع، مثل الكلام على معجزات الأنبياء، وعلى إرسال الرسل، والأمر والنهى، وعلى المعاد، ونحو ذلك، مما يتعلق بأفعاله وأحكامه الصادرة عن مشيئته. فإنها صادرة عن حكمته وعن رحمته، ومشيئته مستلزمة لهذا وهذا، لا يشاء إلا مشيئة متضمنة للحكمة، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها، كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»[1].

١٦/ ٣٠٠ / فهم فى الحقيقة لا يقرون بأنه الأكرم.

والإرادة التى يثبتونها لم يدل عليها سمع ولا عقل، فإنه لا تعرف إرادة ترجح مرادًا على مراد بلا سبب يقتضى الترجيح. ومن قال من الجهمية والمعتزلة: إن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، فهو مكابر.

وتمثيلهم ذلك بالجائع إذا أخذ أحد الرغيفين، والهارب إذا سلك أحد الطريقين، حجة عليهم، فإن ذلك لا يقع إلا مع رجحان أحدهما، إما لكونه أيسر فى القدرة، وإما لأنه

---

(١) البخارى فى الأدب (٥٩٩٩) ومسلم فى التوبة (٢٧٥٤ / ٢٢).

الذى خطر بباله وتصوره، أو ظن أنه أنفع، فلابد من رجحان أحدهما بنوع ما؛ إما من جهة القدرة، وإما من جهة التصور والشعور. وحينئذ، يرجح إرادته، والآخر لم يرده. فكيف يقال: إن إرادته رَجَّحَت أحدهما بلا مُرَجِّح؟ أو أنه رَجَّحَ إرادة هذا على إرادة ذاك بلا مرجح؟ وهذا ممتنع يعرف امتناعه من تصوره حق التصور.

ولكن لما تكلموا في مبدأ الخلق بكلام ابتدعوه ـ خالفوا به الشرع والعقل ـ احتاجوا إلى هذه المكابرة، كما قد بسط فى غير هذا الموضع، وبذلك تسلط عليهم الفلاسفة من جهة أخرى. فلا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا.

١٦/٣٠١ / ومعلوم بصريح العقل أن القادر إذا لم يكن مريدًا للفعل ولا فاعلا، ثم صار مريدًا فاعلا، فلابد من حدوث أمر اقتضى ذلك.

والكلام ـ هنا ـ فى مقامين: أحدهما: فى جنس الفعل والقول. هل صار فاعلا متكلمًا بمشيئته بعد أن لم يكن، أو ما زال فاعلا متكلمًا بمشيئته. وهذا مبسوط فى مسائل الكلام والأفعال فى مسألة القرآن وحدوث العالم.

والثانى: إرادة الشىء المعين وفعله، كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿ **فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا** ﴾ [الكهف: ٨٢]، وقوله: ﴿ **وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا** ﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله: ﴿ **وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ** ﴾ [الرعد: ١١]، وقوله: ﴿ **وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ** ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقوله: ﴿ **قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ** ﴾ [الزمر: ٣٨].

وهو ـ سبحانه ـ إذا أراد شيئًا من ذلك فللناس فيها أقوال:

١٦/٣٠٢ **قيل**: الإرادة قديمة أزلية واحدة، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد، / ونسبتها إلى الجميع واحدة، ولكن من خواص الإرادة أنها تخصص بلا مخصص. فهذا قول ابن كلاب، والأشعرى. ومن تابعهما.

وكثير من العقلاء يقول: إن هذا فساده معلوم بالاضطرار، حتى قال أبو البركات: ليس فى العقلاء من قال بهذا.

وما علم أنه قول طائفة كبيرة من أهل النظر والكلام، وبطلانه من جهات: من جهة جعل إرادة هذا غير إرادة ذاك، ومن جهة أنه جعل الإرادة تخصص لذاتها، ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئًا حدث حتى تخصص أو لا تخصص. بل تجددت نسبة

عدمية ليست وجودًا، وهذا ليس بشيء، فلم يتجدد شيء. فصارت الحوادث تحدث وتتخصص بلا سبب حادث، ولا مخصص.

والقول الثاني: قول من يقول بإرادة واحدة قديمة مثل هؤلاء، لكن يقول: تحدث عند تجدد الأفعال إرادات في ذاته بتلك المشيئة القديمة، كما تقوله الكرَّامية وغيرهم.

وهؤلاء أقرب من حيث أثبتوا إرادات الأفعال. ولكن يلزمهم ما لزم أولئك من حيث أثبتوا حوادث بلا سبب حادث، وتخصيصات بلا مُخَصِّص، وجعلوا تلك الإرادة واحدة تتعلق بجميع الإرادات الحادثة، / وجعلوها ـ أيضًا ـ تخصص لذاتها، ولم يجعلوا عند وجود الإرادات الحادثة شيئًا حدث حتى تخصص تلك الإرادات الحدوث.

١٦/٣٠٣

والقول الثالث: قول الجهمية والمعتزلة الذين ينفون قيام الإرادة به. ثم إما أن يقولوا بنفي الإرادة، أو يفسرونها بنفس الأمر والفعل، أو يقولوا بحدوث إرادة لا في محل كقول البصريين.

وكل هذه الأقوال قد علم ـ أيضًا ـ فسادها.

والقول الرابع: أنه لم يزل مريدًا بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته.

وهو ـ سبحانه ـ يقدر الأشياء ويكتبها، ثم بعد ذلك يخلقها. فهو إذا قدرها علم ما سيفعله، وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته أراد فعله فالأول عزم، والثاني قصد.

وهل يجوز وصفه بالعزم؟ فيه قولان: أحدهما المنع، كقول القاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى. والثاني الجواز، وهو أصح. فقد قرأ جماعة من السلف: «فَإِذَا عَزَمْتُ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ»، بالضم. وفي الحديث / الصحيح من حديث أم سلمة: «ثم عزم الله لي»[1]. وكذلك في خطبة مسلم: «فعزم لي».

١٦/٣٠٤

وسواء سمى «عزمًا» أو لم يسم، فهو ـ سبحانه ـ إذا قدرها، علم أنه سيفعلها في وقتها، وأراد أن يفعلها في وقتها. فإذا جاء الوقت فلابد من إرادة الفعل المعين، ونفس الفعل، ولابد من علمه بما يفعله.

ثم الكلام في علمه بما يفعله هل هو العلم المتقدم بما سيفعله؟ وعلمه بأن قد فعله هل هو الأول؟ فيه قولان معروفان. والعقل والقرآن يدل على أنه قدر زائد، كما قال: ﴿لنعلم﴾ في بضعة عشر موضعًا، وقال ابن عباس: إلا لنرى.

---

(١) مسلم في الجنائز (٩١٨/٥).

وحينئذ، فإرادة المعين تترجح لعلمه بما فى المعين من المعنى المرجح لإرادته. فالإرادة تتبع العلم.

وكون ذلك المعين متصفًا بتلك الصفات المرجحة، إنما هو فى العلم والتصور، ليس فى الخارج شىء.

ومن هنا غلط من قال: «المعدوم شىء»، حيث أثبتوا ذلك المراد فى الخارج. ومن لم يثبته شيئًا فى العلم، أو كان ليس عنده إلا إرادة / واحدة وعلم واحد، ليس للمعلومات والمرادات صورة علمية عند هؤلاء. فهؤلاء نفوا كونه شيئًا فى العلم والإرادة، وأولئك أثبتوا كونه شيئًا فى الخارج. ١٦/٣٠٥

وتلك الصورة العلمية الإرادية حدثت بعد أن لم تكن. وهى حادثة بمشيئته وقدرته، كما يُحدث الحوادث المنفصلة بمشيئته وقدرته. فيقدر ما يفعله، ثم يفعله.

فتخصيصها بصفة دون صفة، وقدر دون قدر هو للأمور المقتضية لذلك فى نفسه. فلا يريد إلا ما تقتضى نفسه إرادته بمعنى يقتضى ذلك، ولا يرجح مرادًا على مراد إلا لذلك.

ولا يجوز أن يرجح شيئًا لمجرد كونه قادرًا. فإنه كان قادرًا قبل إرادته، وهو قادر على غيره. فتخصيص هذا بالإرادة لا يكون بالقدرة المشتركة بينه وبين غيره.

ولا يجوز ـ أيضًا ـ أن تكون الإرادة تُخَصِّص ـ مثلاً ـ على مثل بلا مُخَصِّص، بل إنما يريد المريد أحد الشيئين دون الآخر لمعنى فى المريد والمراد، لابد أن يكون المريد إلى ذلك أميل، وأن يكون فى المراد ما أوجب رجحان ذلك الميل.

/ والقرآن والسنة تثبت القدر، وتقدير الأمور قبل أن يخلقها، وأن ذلك فى كتاب، وهذا أصل عظيم يثبت العلم والإرادة لكل ما سيكون ويزيل إشكالات كثيرة ضل بسببها طوائف فى هذا المكان ـ فى مسائل العلم والإرادة. ١٦/٣٠٦

فالإيمان بالقدر من أصول الإيمان، كما ذكره النبى ﷺ فى حديث جبريل، قال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، وبالبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره»[1]. وقد تبرأ ابن عمر ـ وغيره من الصحابة ـ من المكذبين بالقدر.

ومع هذا، فطائفة من أهل الكلام ـ وغيرهم ـ لا تثبت القدر إلا علمًا أزليًا وإرادة أزلية فقط. وإذا أثبتوا الكتابة قالوا: إنها كتابة لبعض ذاك.

وأما من يقول: إنه قدرها حينئذ، كما فى صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض

---

(١) البخارى فى الإيمان (٥٠) ومسلم فى الإيمان (١ / ٨).

بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»[1]، فقد بُسِطَ الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع.

١٦/٣٠٧ / وهو كقوله: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧]، وقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، وقوله: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ [طه: ١٢٩]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ . إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ. وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]، وقوله: ﴿ لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨].

والكتاب ـ فى نفسه ـ لا يكون أزليًا. وفى حديث رواه حماد بن سلمة، عن الأشعث ابن عبد الرحمن الجرمى، عن أبى قلابة، عن أبى الأشعث الصنعانى، عن شداد بن أوس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب كتابًا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى سنة أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة»، رواه الترمذى، وقال: غريب[2].

وهو ـ سبحانه ـ أنزل القرآن ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة فى السماء الدنيا.

وكثير من الكتب المصنفة فى أصول الدين والكلام، يوجد فيها الأقوال المبتدعة دون القول الذى جاء به الكتاب والسنة.

١٦/٣٠٨ فالشهرستانى[3] ـ مع تصنيفه فى الملل والنحل ـ يذكر فى مسألة الكلام / والإرادة وغيرهما أقوالا ليس فيها القول الذى دل عليه الكتاب والسنة، وإن كان بعضها أقرب.

وقَبْله أبو الحسن كتابه فى اختلاف المصلين من أجمع الكتب، وقد استقصى فيه أقاويل أهل البدع. ولما ذكر قول أهل السنة والحديث ذكره مجملاً، غير مفصل. وتصرف فى بعضه، فذكره بما اعتقده هو أنه قولهم من غير أن يكون ذلك منقولاً عن أحد منهم.

وأقرب الأقوال إليه قول ابن كُلاَّب.

---

(١) مسلم فى القدر (٢٦٥٣ / ١٦) والترمذى فى القدر (٢١٥٦) .

(٢) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٨٢) عن النعمان بن بشير. وليس شداد بن أوس، وقال: «حسن غريب».

(٣) هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، الشهرستانى من فلاسفة الإسلام كان إمامًا فى علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل، ولد فى شهرستان عام ٤٧٩، وانتقل إلى بغداد عام ٥١٠هـ، فأقام ثلاث سنين وعاد إلى بلده فتوفى بها عام ٥٤٨هـ، من كتبه «الملل والنحل»، و«نهاية الإقدام فى علم الكلام» وغيرهما. [وفيات الأعيان ٤/٢٧٣].

فأما ابن كلاب، فقوله مشوب بقول الجهمية، وهو مركب من قول أهل السنة وقول الجهمية، وكذلك مذهب الأشعرى فى الصفات وأما فى القدر والإيمان فقوله قول جهم.

وأما ما حكاه عن أهل السنة والحديث وقال: وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب، فهو أقرب ما ذكره.

وبعضه ذكره عنهم على وجهه، وبعضه تصرف فيه وخلطه بما هو من أقوال جهم فى الصفات والقدر، إذ كان هو نفسه يعتقد صحة تلك الأصول.

وهو يحب الانتصار لأهل السنة والحديث وموافقتهم فأراد أن / يجمع بين ما رآه من رأى أولئك، وبين ما نقله عن هؤلاء؛ ولهذا يقول فيه طائفة: إنه خرج من التصريح إلى التمويه. كما يقوله طائفة: إنهم الجهمية الإناث، وأولئك الجهمية الذكور. ١٦ /٣٠٩

وأتباعه الذين عرفوا رأيه فى تلك الأصول، ووافقوه أظهروا من مخالفة أهل السنة والحديث ما هو لازم لقولهم، ولم يهابوا أهل السنة والحديث ويعظموا ويعتقدوا صحة مذاهبهم كما كان هو يرى ذلك.

والطائفتان ـ أهل السنة والجهمية ـ يقولون: إنه تناقض، لكن السنى يحمد موافقته لأهل الحديث ويذم موافقته للجهمية، والجهمى يذم موافقته لأهل الحديث ويحمد موافقته للجهمية.

ولهذا كان متأخرو أصحابه ـ كأبى المعالى ونحوه ـ أظهر تجهمًا وتعطيلاً من متقدميهم. وهى مواضع دقيقة، يغفر الله لمن أخطأ فيها بعد اجتهاده.

لكن الصواب ما أخبر به الرسول، فلا يكون الحق فى خلاف ذلك ـ قط ـ والله أعلم.

ومن أعظم الأصول التى دل عليها القرآن فى مواضع كثيرة جدًا، وكذلك الأحاديث، وسائر كتب الله، وكلام السلف، وعليها تدل / المعقولات الصريحة، هو إثبات الصفات الاختيارية، مثل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا يقوم بذاته، وكذلك يقوم بذاته فِعْلُه الذى يفعله بمشيئته. ١٦ /٣١٠

فإثبات هذا الأصل يمنع ضلال الطوائف الذين كذبوا به، والقرآن والحديث مملوء، وكلام السلف والأئمة مملوء من إثباته.

فالحق المحض؛ ما أخبر به الرسول ﷺ، فلا يكون الحق فى خلاف ذلك. لكن الهدى التام يحصل بمعرفة ذلك وتصوره. فإن الاختلاف تارة ينشأ من سوء الفهم ونقص العلم،

وتارة من سوء القصد.

والناس يختلفون فى العلم والإرادة ـ فى تعدد ذلك وإيجاده.

ومعلوم أن ما يقوم بالنفس من إرادة الأمور، لا يمكن أن يقال فيه. العلم بهذا هو العلم بهذا، ولا إرادة هذا هو إرادة هذا. فإن هذا مكابرة وعناد.

وليس تمييز العلم عن العلم، والإرادة عن الإرادة، تمييزًا مع انفصال أحدهما عن الآخر. بل نفس الصفات المتنوعة ـ كالعلم / ، والقدرة، والإرادة ـ إذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض، بل محل هذا هو محل هذا، كالطعم واللون والرائحة القائمة بالأُتْرُجَّة الواحدة وأمثالها من الفاكهة وغيرها.

١٦/٣١١

فإذا قيل: «هى علوم وإرادات»، لم ينفصل هذا عن هذا بفصل حسى، بل هو نوع واحد قائم بالنفس. وإذا علم هذا بعد علمه بذلك فقد زاد هذا النوع وكثر ـ وإن شئت قلت: عظم. فلا يزيد فيه زيادة الكمية عن زيادة الكيفية.

بل يقال: «علم كثير، وعلم عظيم» بأن تكون العظمة ترجع إلى قوته وشرف معلومه، ونحو ذلك، كما قال النبى ﷺ لأبى بن كعب: «أتدرى أى آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: ﴿ **اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. فقال: «لِيَهْنِكَ العلم، أبا المنذر!»[1].

وكتب سلمان إلى أبى الدرداء: ليس الخير أن يكثر مالك وولدك، ولكن الخير أن يكثر علمك ويَعْظُم حلمك.

وانضمام العلم إلى العلم، والإرادة إلى الإرادة، والقدرة إلى القدرة، هو شبيه بانضمام الأجسام المتصلة، كالماء إذا زيد فيه ماء، فإنه يكثر قدره. لكن هو كم متصل لا منفصل، بخلاف الدراهم.

١٦/٣١٢

/ فإذا قيل: «تعددت العلوم والإرادات» فهو إخبار عن كثرة قدرها وأنها أكثر وأعظم مما كانت، لا أن هناك معدودات منفصلة كما قد يفهم بعض الناس.

ولهذا كان العلم اسم جنس. فلا يكاد يجمع فى القرآن، بل يقال: ﴿**فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ**﴾ [آل عمران: ٦١]، فيذكر الجنس، كذلك الماء، ليس فى القرآن ذكر مياه، بل إنما يذكر جنس الماء: ﴿ **وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا** ﴾ [الفرقان: ٤٨]، ونحو ذلك.

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين وقصرها (٨١٠/٢٥٨)، وأبو داود فى الصلاة (١٤٦٠).

والعلم يشبه بالماء، كقوله ﷺ: «إن مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضًا. . . . . الحديث»[1]. وقد قال: ﴿ **أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا** ﴾ إلى قوله: ﴿ **كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ** ﴾ [الرعد: ١٧].

ومـاخلقه الرب تعالى فإنه يراه، ويسمع أصوات عباده. والمعدوم لا يرى باتفاق العقلاء.

والسالمية ـ كأبى طالب المكى وغيره ـ لم يقولوا: إنه يرى قائمًا بنفسه، وإنما قالوا: يراه الرب فى نفسه ـ وإن كان هـو معدومًا فى ذات الشىء المعدوم. فهم يجعلون الرؤية لما يقوم بنفس العالم من صورته العلمية / ما هو عدم محض. وهم ـ وإن كانوا غلطوا فى بعض ما قالوه فلم يقولوا: إن العدم المحض الذى ليس بشىء يرى ـ فإن هذا لا يقوله عاقل. وفى الحقيقة إذا رؤى شىء فإنما رؤى مثاله العلمى، لا عينه. ١٦/٣١٣

وأبو الشيخ الأصبهانى لما ذكرت هذا المسألة أَمَرَ بالإمساك عنها.

فقبل أن يوجد لم يكن يرى، وبعد أن يعدم لا يرى، وإنما يرى حال وجوده. وهذا هو الكمال فى الرؤية.

وكذلك سمع أصوات العباد هو عند وجودها، لا بعد فنائها، ولا قبل حدوثها. قال تعالى: ﴿ **وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ** ﴾ [التوبة: ١٠٥] وقال: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** ﴾ [يونس: ١٤].

فَصْـــل

الرسول ﷺ بعثه الله ـ تعالى ـ هدى ورحمة للعالمين. فإنه كما أرسله بالعلم والهدى، والبراهين العقلية والسمعية، فإنه أرسله بالإحسان إلى الناس، والرحمة لهم بلا عوض، وبالصبر على أذاهم / واحتماله. فبعثه بالعلم، والكرم، والحلم، عليم هاد، كريم محسن، حليم صفوح. ١٦/٣١٤

قال تعالى: ﴿ **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ** ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]. وقال تعالى: ﴿ **كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ** ﴾ [إبراهيم: ١]. وقال تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ**

(١) البخارى فى العلم (٧٩) ومسلم فى الفضائل (٢٢٨٢ / ١٥).

نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [الشورى: ٥٢]. ونظائره كثيرة.

وقال: ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾ [الفرقان: ٥٧]. وقال: ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ ﴾ [سبأ: ٤٧]. وقال: ﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [الأنعام: ٩٠]. فهو يعلم ويهدى ويصلح القلوب ويدلها على صلاحها فى الدنيا والآخرة بلا عوض.

وهذا نعت الرسل كلهم، كل يقول: ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾ [الشعراء: ١٠٩]. ولهذا قال أصحاب يس: ﴿ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ . اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [يس: ٢٠، ٢١].

وهذه سبيل من اتبعه، كما قال: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨].

١٦/٣١٥ / وأما المخالفون لهم، فقد قال عن المنتسبين إليهم مع بدعة: ﴿ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣٤]. فهؤلاء أخذوا أموالهم ومنعوهم سبيل الله، ضد الرسل فكيف بمن هو شر من هؤلاء من علماء المشركين، والسحرة، والكهان؟فهم أوكل لأموالهم بالباطل، وأصد عن سبيل الله من الأحبار والرهبان.

وهو ـ سبحانه ـ قال: ﴿ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ ﴾، فليس كلهم كذلك، بل قال فى موضع آخر: ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [المائدة: ٨٢].

وقد قال فى وصف الرسول: ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ [التكوير: ٢٤]. وفيها قراءتان. فمن قرأ: «بظنين»، أى: ما هو بمتهم على الغيب، بل هو صادق أمين فيما يخبر به. ومن قرأ: ﴿ بِضَنِينٍ ﴾، أى: ما هو ببخيل، لا يبذله إلا بعوض، كالذين يطلبون العوض على ما يعلمونه.

فوصفه بأنه يقول الحق فلا يكذب، ولا يكتم. وقد وصف أهل الكتاب بأنهم يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرًا، وأنهم يشترون به ثمنًا قليلاً.

١٦/٣١٦ / ومع هذا وهذا قد أمده بالصبر على أذاهم، وجعله كذلك يعطيهم ما هم محتاجون إليه غاية الحاجة ـ بلا عوض، وهم يكرهونه ويؤذونه عليه.

وهذا أعظم من الذى يبذل الدواء النافع للمرضى، ويسقيهم إياه بلا عوض ـ وهم

يؤذونه ـ كما يصنع الأب الشفيق. وهو أب المؤمنين.

وكذلك نعت أمته بقوله: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، قال أبو هريرة: كنتم خير الناس للناس؛ تأتون بهم فى السلاسل حتى تدخلوهم الجنة فيجاهدون، يبذلون أنفسهم وأموالهم لمنفعة الخلق وصلاحهم، وهم يكرهون ذلك لجهلهم، كما قال أحمد فى خطبته:

الحمد لله الذى جعل ـ فى كل زمان فَتْرَة من الرسل ـ بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون ـ بكتاب الله ـ الموتى، ويُبَصِّرون ـ بنور الله ـ أهل العمى. فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه! فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم!. إلى آخر كلامه.

فهذا هذا، والحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه. وهو ـ سبحانه ـ يجزى الناس بأعمالهم، والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه / فهو ينعم على الرسول بإنعامه جزاء على إحسانهم، والجميع منه. فهو الرحمن الرحيم، الجواد الكريم، الحنان المنان، له النعمة وله الفضل، وله الثناء الحسن، وله الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه. ١٦/٣١٧

وهو ـ سبحانه ـ يحب معالى الأخلاق، ويكره سفسافها. وهو يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات. وقد قيل ـ أيضًا ـ: وقد يحب الشجاعة ولو على قتل الحيات، ويحب السماحة ولو بكف من تمرات.

والقرآن أخبر أنه يحب المحسنين، ويحب الصابرين. وهذا هو الكرم والشجاعة.

فَصْــل

وقوله: ﴿ الْأَكْرَمُ ﴾، يقتضى اتصافه بالكرم فى نفسه، وأنه الأكرم وأنه محسن إلى عباده. فهو مستحق للحمد لمحاسنه وإحسانه.

وقوله: ﴿ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]. فيه ثلاثة أقوال؛ قيل: أهْلٌ أن يُجلَ وأن يُكْرَم، كما يقال: إنه ﴿ أَهْلُ التَّقْوَىٰ ﴾ [المدثر: ٥٦]، أى: المستحق لأن / يُتَّقَى. وقيل: أَهْلٌ أن يُجَلَّ فى نفسه، وأن يكرم أهل ولايته وطاعته. وقيل: أهل أن يُجَلَّ فى نفسه وأهل أن يكرم. ١٦/٣١٨

ذكر الخَطَّابى الاحتمالات الثلاثة، ونقل ابن الجوزى كلامه فقال: قال أبو سليمان الخطابى: الجلال مصدر الجليل، يقال: جليل بين الجلالة والجلال. والإكرام مصدر أكرم، يكرم، إكرامًا. والمعنى: أنه يكرم أهل ولايته وطاعته، وأن الله يستحق أن يُجَلَّ ويكرم،

ولا يجحد ولا يكفر به، قال: ويحتمل أن يكون المعنى: يكْرِم أهل ولايته ويرفع درجاتهم.

قلت: وهذا الذى ذكره البغوى فقال: ﴿ **ذُو الْجَلَالِ** ﴾: العظمة والكبرياء ﴿ **وَالإِكْرَامِ** ﴾: يكرم أنبياءه وأولياءه بلطفه ـ مع جلاله وعظمته.

قال الخطَّابى: وقد يحتمل أن يكون أحد الأمرين ـ وهو الجلال ـ مضافًا إلى الله بمعنى الصفة له، والآخر مضافًا إلى العبد بمعنى الفعل، كقوله تعالى: ﴿ **هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ** ﴾ [المدثر: ٥٦]، فانصرف أحد الأمرين إلى الله وهو المغفرة، والآخر إلى العباد وهى التقوى.

١٦/٣١٩ قلت: القول الأول هو أقربها إلى المراد، مع أن الجلال ـ هنا ـ / ليس مصدر جل جلالا، بل هو اسم مصدر أجل إجلالاً، كقول النبى ﷺ: «إن من إجلال الله إكرام ذى الشيبة المسلم، وحامل القرآن، غير الغالى فيه ولا الجافى عنه، وإكرام ذى السلطان المقسط»[1]. فجعل إكرام هؤلاء من جلال الله، أى: من إجلال الله، كما قال: ﴿ **وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا** ﴾ [نوح: ١٧]. وكما يقال: كلَّمه كلامًا، وأعطاه عطاء، والكلام والعطاء اسم مصدر التكليم والإعطاء.

والجلال قُرِن بالإكرام، وهو مصدر المتعدى، فكذلك الإكرام.

ومن كلام السلف: أَجِلُّوا الله أن تقولوا كذا. وفى حديث موسى: يا رب، إنى أكون على الحال التى أجلك أن أذكرك عليها. قال: «اذكرنى على كل حال».

وإذا كان مستحقًا للإجلال والإكرام لزم أن يكون متصفًا فى نفسه بما يوجب ذلك، كما إذا قال: الإله هو المستحق لأن يُؤلَه، أى: يعبد، كان هو فى نفسه مستحقًا لما يوجب ذلك. وإذا قيل: ﴿**هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ**﴾، كان هو فى نفسه متصفًا بما يوجب أن يكون هو المتقى.

١٦/٣٢٠ ومنه قول النبى ﷺ ـ إذا رفع رأسه من الركوع بعد / ما يقول: «ربنا ولك الحمد»: «ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شىء بعد، أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد ـ وكلنا لك عبد ـ اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجِد منك الجِد»[2]. أى: هو مستحق لأن يثنى عليه وتمجد نفسه.

والعباد لا يحصون ثناء عليه، وهو كما أثنى على نفسه، كذلك هو أهل أن يجل وأن يكرم. وهو ـ سبحانه ـ يجل نفسه ويكرم نفسه، والعباد لا يحصون إجلاله وإكرامه.

---

(١) أبو داود فى الأدب (٤٨٤٣)، عن أبى موسى الأشعرى.

(٢) مسلم فى الصلاة (٤٧١ / ١٩٤) وأبو داود فى الصلاة (٨٤٦).

والإجلال من جنس التعظيم، والإكرام من جنس الحب والحمد وهذا كقوله: ﴿ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ﴾ [التغابن: ١]. فله الإجلال والملك، وله الإكرام والحمد.

والصلاة مبناها على التسبيح فى الركوع والسجود، والتحميد والتوحيد فى القيام والقعود، والتكبير فى الانتقالات، كما قال جابر: كنا مع رسول الله ﷺ، فكنا إذا علونا كبرنا، وإذا هبطنا سبَّحنا، فوضعت الصلاة على ذلك. رواه أبو داود(١).

١٦/٣٢١ وفى الركوع يقول: «سبحان ربى العظيم». وقال النبى / ﷺ: «إنى نُهيتُ أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا. أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فيه فى الدعاء، فقَمِنٌ أن يستجاب لكم»(٢).

وإذا رفع رأسه حمد فقال: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»(٣). فيحمده فى هذا القيام، كما يحمده فى القيام الأول إذا قرأ أم القرآن.

فالتحميد والتوحيد مقدم على مجرد التعظيم؛ ولهذا اشتملت الفاتحة على هذا؛ أولها تحميد، وأوسطها تمجيد، ثم فى الركوع تعظيم الرب، وفى القيام يحمده، ويثنى عليه، ويمجده.

فدل على أن التعظيم المجرد، تابع لكونه محمودًا وكونه معبودًا. فإنه يحب أن يُحْمَد ويُعْبَد، ولابد ـ مع ذلك ـ من التعظيم، فإن التعظيم لازم لذلك.

وأما التعظيم، فقد يتجرد عن الحمد والعبادة على أصل الجهمية. فليس ذلك بمأمور به، ولا يصير العبد به لا مؤمنًا، ولا عابدًا، ولا مطيعًا.

وأبو عبد الله بن الخطيب الرازى يجعل الجلال للصفات السلبية، والإكرام للصفات الثبوتية، فيسمى هذه «صفات الجلال»، وهذه «صفات الإكرام». وهذا اصطلاح له، وليس المراد هذا فى قوله: / ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٧٨]. ١٦/٣٢٢

وهو فى مصحف أهل الشام: «تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام». وهى قراءة ابن عامر، فالاسم نفسه يذوى بالجلال والإكرام. وفى سائر المصاحف ـ وفى قراءة الجمهور: ﴿ذِي الْجَلَالِ﴾، فيكون المسمى نفسه.

وفى الأولى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾. فالمذوى وجهه ـ سبحانه ـ وذلك يستلزم أنه هو ذو الجلال والإكرام. فإنه إذا كان وجهه ذا الجلال والإكرام، كان هذا تنبيهًا،

(١) لم أقف عليه عند أبى داود وهو فى البخارى فى الجهاد (٢٩٩٣).
(٢) سبق تخريجه ص ٧٣.
(٣) البخارى فى الأذان (٧٢٢) ومسلم فى الصلاة (٣٩٢ / ٢٨) واللفظ لمسلم.

كما أن اسمه إذا كان ذا الجلال والإكرام كان تنبيهًا على المسمى.

وهذا يبين أن المراد: أنه يستحق أن يُجل ويُكرم.

فإن الاسم نفسه يسبح ويذكر ويراد بذلك المسمى. والاسم نفسه لا يفعل شيئًا، لا إكرامًا ولا غيره؛ ولهذا ليس فى القرآن إضافة شيء من الأفعال والنعم إلى الاسم.

ولكن يقال: ﴿ **سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى** ﴾ [الأعلى: ١]، ﴿ **تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ** ﴾، ونحو ذلك. فإن اسم الله مبارك تنال معه البركة. والعبد يسبح اسم ربه الأعلى فيقول: «سبحان ربى الأعلى». ولما نزل قوله: ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ** / **الأَعْلَى**﴾، قال: «اجعلوها فى سجودكم»، فقالوا: «سبحان ربى الأعلى»[(١)].

١٦/٣٢٣

فكذلك كان النبى ﷺ لا يقول: «سبحان اسم ربى الأعلى». لكن قوله: «سبحان ربى الأعلى»، هو تسبيح لاسمه يراد به تسبيح المسمى، لا يراد به تسبيح مجرد الاسم، كقوله: ﴿ **قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ** ﴾ [الإسراء: ١١٠]. فالداعى يقول: «يا الله»، «يا رحمن»، ومراده المسمى. وقوله: ﴿ **أَيًّا مَّا** ﴾، أى الاسمين تدعوا، ودعاء الاسم هو دعاء مسماه.

وهذا هو الذى أراده من قال من أهل السنة: إن الاسم هو المسمى. أرادوا به أن الاسم إذا دعى وذكر يراد به المسمى. فإذا قال المصلى: «الله أكبر»، فقد ذكر اسم ربه، ومراده المسمى.

لم يريدوا به أن نفس اللفظ هو الذات الموجودة فى الخارج. فإن فساد هذا لا يخفى على من تصوره، ولو كان كذلك كان من قال: «نارًا»، احترق لسانه. وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود أن الجلال والإكرام مثل الملك والحمد، كالمحبة والتعظيم، وهذا يكون فى الصفات الثبوتية والسلبية. فإن كل سلب فهو متضمن / للثبوت. وأما السلب المحض فلا مدح فيه.

١٦/٣٢٤

وهذا مما يظهر به فساد قول من جعل أحدهما للسلب والآخر للإثبات، لا سيما إذا كان من الجهمية الذين ينكرون محبته، ولا يثبتون له صفات توجب المحبة والحمد، بل إنما يثبتون ما يوجب القهر، كالقدرة. فهؤلاء آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وألحدوا فى أسمائه وآياته بقدر ما كذبوا به من الحق، كما بسط هذا فى غير هذا الموضع.

---

(١) سبق تخريجه ص ٧٣ .

فَصْـــل

قوله تعالى فى أول ما أنزل: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق: ١]، وقوله: ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ﴾ [العلق: ٣].

ذكر فى الموضعين بالإضافة التى توجب التعريف، وأنه معروف عند المخاطبين، إذ الرب ـ تعالى ـ معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق. وأن المخلوق مع أنه دليل وأنه يدل على الخالق، لكن هو معروف فى الفطرة قبل هذا الاستدلال؛ ومعرفته فطرية، مغروزة فى الفطرة، ضرورية، بديهية، أولية.

وقوله: ﴿ اقْرَأْ ﴾ وإن كان خطابًا للنبى ﷺ أولا، فهو / خطاب لكل أحد، سواء كان قوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾ هو خطاب للإنسان مطلقًا، والنبى ﷺ أول من سمع هذا الخطاب، أو من النوع، أو هو خطاب للنبى ﷺ خصوصًا، كما قد قيل فى نظائر ذلك. ١٦/ ٣٢٥

مثل قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩]، قيل: خطاب له، وقيل: خطاب للجنس، وأمثال ذلك. فإنه وإن قيل: إنه خطاب له، فقد تقرر أن ما خوطب به من أمر ونهى فالأمة مخاطبة به ما لم يقم دليل التخصيص.

وبهذا يبين أن قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]، يتناول غيره، حتى قال كثير من المفسرين: الخطاب لرسول الله ﷺ، والمراد به غيره. أى: هم الذين أريد منهم أن يسألوا لِمَا عندهم من الشك، وهو لم يرد منه السؤال إذ لم يكن عنده شك.

ولا شك أن هذا لا يمنع أن يكون هو مخاطباً ومرادًا بالخطاب، بل هذا صريح اللفظ، فلا يجوز أن يقال: إن الخطاب لم يتناوله. ولأن ليس فى الخطاب أنه أمر بالسؤال مطلقًا، بل أمر به إن كان عنده شك، وهذا لا يوجب أن يكون عنده شك. ولا أنه أمر به / مطلقًا، بل أمر به إن كان هذا موجودًا، والحكم المعلق بشرط عدم عند عدمه. ١٦/ ٣٢٦

وكذلك كثير من المفسرين يقول فى قوله: ﴿ **الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ** ﴾ [البقرة: ١٤٧]، وفى قوله: ﴿ **وَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ** ﴾ [الأحزاب: ٤٨]، ونحو ذلك: إن الخطاب لرسول ﷺ والمراد به غيره. أى: غيره قد يكون ممتريا ومطيعًا لأولئك فنهى، وهو لا يكون ممتريًا ولا مطيعًا لهم.

ولكن بتقدير أن يكون الأمر كذلك فهو ـ أيضًا ـ مخاطب بهذا، وهو منهى عن هذا. فالله ـ سبحانه ـ قد نهاه عما حرمه من الشرك، والقول عليه بلا علم، والظلم، والفواحش. وبنهى الله له عن ذلك وطاعته لله فى هذا استحق عظيم الثواب، ولولا النهى والطاعة لما استحق ذلك.

ولا يجب أن يكون المأمور المنهى ممن يشك فى طاعته ويجوز عليه أن يعصى الرب، أو يعصيه مطلقًا ولا يطيعه، بل الله أمر الملائكة مع علمه أنهم يطيعونه، ويأمر الأنبياء مع علمه أنهم يطيعونه، وكذلك المؤمنون كل ما أطاعوه فيه قد أمرهم به مع علمه أنهم يطيعونه.

١٦/٣٢٧ / ولا يقال: لا يحتاج إلى الأمر، بل بالأمر صار مطيعًا مستحقًا لعظيم الثواب.

ولكن النهى يقتضى قدرته على المنهى عنه، وأنه لو شاء لفعله، ليثاب على ذلك إذا تركه. وقد يقتضى قيام السبب الداعى إلى فعله فينهى عنه، فإنه بالنهى وإعانة الله له على الامتثال يمتنع مما نهى عنه إذا قام السبب الداعى له إليه.

وكذلك قد قيل فى قوله: ﴿**سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ [البقرة: ٢١١]: إنه أمر للرسول، والمراد به هو والمؤمنون. وقيل: هو أمر لكل مكلف.

فقوله فى هذه السورة: ﴿ **اقْرَأْ** ﴾ ، كقوله فى آخرها: ﴿**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**﴾ [العلق: ١٩]، وقوله: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ. وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ. وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾ [الضحى: ٩ ـ ١١]، هذا متناول لجميع الأمة. وقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ. قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً** ﴾ [المزمل: ١، ٢]، فإنه كان خطابا للمؤمنين كلهم.

وكذلك قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنذِرْ**﴾ [المدثر: ١، ٢] لما أُمرَ بتبليغ ما أنزل إليه من الإنذار. وهذا فرض على الكفاية. فواجب على الأمة أن يبلغوا ما أنزل إليه وينذروا كما أنذر. قال تعالى: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ / يَحْذَرُونَ**﴾ [التوبة: ١٢٢] والجن لما سمعوا القرآن، ﴿ **وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ**﴾ [الأحقاف: ٢٩]. ١٦/٣٢٨

وإذا كان كذلك، فكل إنسان فى قلبه معرفة بربه. فإذا قيل له: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾، عرف ربه الذى هو مأمور أن يقرأ باسمه، كما يعرف أنه مخلوق، والمخلوق يستلزم الخالق ويدل عليه.

وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع، وبين أن الإقرار والاعتراف بالخالق فطرى ضرورى فى نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة. وهذا قول جمهور الناس، وعليه حُذَّاق النظار، أن المعرفة تارة تحصل بالضرورة، وتارة بالنظر. كما اعترف بذلك غير واحد من أئمة المتكلمين.

وهذه الآية ـ أيضًا ـ تدل على أنه ليس النظر أول واجب، بل أول ما أوجب الله على نبيه ﷺ: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾، لم يقل: «انظر واستدل حتى تعرف الخالق».

وكذلك هو أول ما بلغ هذه السورة، فكان المبلغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شىء ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال.

وقد ذهب كثير من أهل الكلام إلى أن اعتراف النفس بالخالق وإثباتها له، لا يحصل إلا بالنظر.

١٦ /٣٢٩ / ثم كثير منهم جعلوا ذلك نظرًا مخصوصاً، وهو النظر فى الأعراض، وأنها لازمة للأجسام، فيمتنع وجود الأجسام بدونها.

قالوا: وما لا يخلو عن الحوادث، أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث.

ثم منهم من اعتقد أن هذه المقدمة بينة بنفسها، بل ضرورية، ولم يميز بين الحادث المعين والمحدود وبين الجنس المتصل شيئًا بعد شىء؛ إما لظنه أن هذا ممتنع، أو لعدم خطوره بقلبه. لكن، وإن قيل هو ممتنع، فليس العلم بذلك بديهيًا.

وإنما العلم البديهى أن الحادث الذى له مبدأ محدود كالحادث والحوادث المقدرة من حين محدود فتلك ما لايسبقها فهو حادث. وما لا يخلو منها لم يسبقها فهو حادث. فإنه إذا لم يسبقها كان معها أو متأخرًا عنها. وعلى التقديرين فهو حادث.

وأما إذا قدر حوادث دائمة شيئًا بعد شىء، فهذا إما أن يقال: هو ممكن، وإما أن يقال: هو ممتنع. لكن العلم بامتناعه يحتاج إلى دليل، ولم تُعْلَم طائفة معروفة من العقلاء قالوا: إن العلم بامتناع هذا بديهى ضرورى، ولا يفتقر إلى دليل.

١٦ /٣٣٠ / بل كثير من الناس لا يتصور هذا تصورًا تاماً، بل متى تصور الحادث قدر فى ذهنه مبدأ، ثم يتقدم فى ذهنه شىء قبل ذلك، ثم شىء قبل ذلك، لكن إلى غايات

محـــدودة بحسب تقدير ذهنه، كما يقدر الذهن عدداً بعد عدد، ولكن كل ما يقدره الذهن فهو منته.

ومن الناس من إذا قيل له: «الأزل» أو: «كان هذا موجوداً فى الأزل»، تصور ذلك. وهذا غلط، بل «الأزل» ما ليس له أول، كما أن «الأبد» ليس له آخر، وكل ما يومئ إليه الذهن من غاية فـ «الأزل» وراءها. وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود ـ هنا ـ أن هؤلاء الذين قالوا: معرفة الرب لا تحصل إلا بالنظر، ثم قالوا: لا تحصل إلا بهذا النظر، هم من أهل الكلام ـ الجهمية القدرية ومن تبعهم. وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم على خطأ هؤلاء فى إيجابهم هذا النظر المعين، وفى دعواهم أن المعرفة موقوفة عليه. إذ قد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه لم يوجب هذا على الأمة ولا أمرهم به، بل ولا سلكه هو ولا أحد من سلف الأمة فى تحصيل هذه المعرفة.

ثم هذا النظر ـ هذا الدليل ـ للناس فيه ثلاثة أقوال:

١٦/٣٣١ / قيل: إنه واجب، وإن المعرفة موقوفة عليه، كما يقوله هؤلاء.

وقيل: بل يمكن حصول المعرفة بدونه،لكنه طريق آخر إلى المعرفة. وهذا يقوله كثير من هؤلاء ممن يقول بصحة هــذه الطريقــة لكن لا يوجبها؛ كالخطابى والقاضى أبى يعلى، وأبى جعفر السمنانى ـ قاضى الموصل شيخ أبى الوليد الباجى ـ وكان يقول: إيجاب النظر بقية بقيت على الشيخ أبى الحسن الأشعرى من الاعتزال.وهؤلاء الذين لا يوجبون هذا النظر.

ومنهم من لا يوجب النظر مطلقا كالسِّمْنانى، وابن حزم وغيرهما.

ومنهم من يوجبه فى الجملة، كالخطَّابى، وأبى الفَرَج المقْدِسى.

والقاضى أبـو يعلى يقول بهذا تارة، وبهذا تارة، بل ويقول تارة بإيجاب النظر المعين، كما يقوله أبو المعالى وغيره.

ثم من الموجبين للنظر من يقول: هو أول الواجبات، ومنهم من يقول: بل المعرفة الواجبة به، وهو نزاع لفظى. كما أن بعضهم قال: أول الواجبات القصد إلى النظر، كعبارة أبى المعالى. ومن هؤلاء من قال: بل الشك المتقدم كما قاله أبو هاشم.

١٦/٣٣٢ وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها فى موضع آخر ، / وبين أنها كلها غلط مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، بل وباطلة فى العقل ـ أيضًا.

وهذه الآية مما يستدل به على ذلك، فإن أول ما أوجب الله على رسوله وعلى المؤمنين هو ما أُمر به فى قوله: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾.

والذين قالوا: المعرفة لا تحصل إلا بالنظر، قالوا: لو حصلت بغيره لسقط التكليف بها، كما ذكر ذلك القاضى أبو بكر، وغيره.

فيقال لهم: وليس فيما قص الله علينا من أخبار الرسل أن منهم أحدًا أوجبها، بل هى حاصلة عند الأمم جميعهم. ولكن أكثر الرسل افتتحوا دعوتهم بالأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه كما أخبر الله عن نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وقومهم كانوا مقرين بالخالق لكن كانوا مشركين يعبدون غيره، كما كانت العرب الذين بعث فيهم محمد ﷺ.

ومن الكفار من أظهر جحود الخالق، كفرعون حيث قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [القصص: ٣٨]، وقال: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٤]، وقال لموسى: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وقال: ﴿ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]. ٣٣٣/ ١٦

ومع هذا، فموسى أمره الله أن يقول ما ذكره الله فى القرآن، قال: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلا يَتَّقُونَ. قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ. وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَرُونَ. وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ. قَالَ كَلاَّ فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ. فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ. قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ. وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ. قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ. فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الشعراء: ١٠ - ٢١].

قال فرعون إنكارًا وجحدًا: ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٢٣]، قال موسى: ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ. قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ. قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ. قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ. قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ الآيات [الشعراء: ٢٤ ـ ٢٨].

/ وقد ظن بعض الناس أن سؤال فرعون ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾، هو سؤال عن ماهية ٣٣٤/ ١٦

الرب، كالذى يسأل عن حدود الأشياء فيقول: ما الإنسان؟ ما الملك؟ ما الجنى؟ ونحو ذلك. قالوا: ولما لم يكن للمسؤول عنه ماهية، عدل موسى عن الجواب إلى بيان ما يعرف به وهو قوله: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾. وهذا قول قاله بعض المتأخرين وهو باطل.

فإن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار وجَحْد، لم يسأل عن ماهية رب أقر بثبوته، بل كان منكرًا له جاحدًا؛ ولهذا قال فى تمام الكلام: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وقال: ﴿وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾. فاستفهامه كان إنكارًا وجحدًا، يقول: ليس للعالمين رب يرسلك، فمن هو هذا؟ إنكارًا له.

فبين موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين، وأن آياته ظاهرة بينة لا يمكن معها جحده. وأنكم إنما تجحدون بألسنتكم ما تعرفونه بقلوبكم، كما قال موسى فى موضع آخر لفرعون: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ ﴾ [الإسراء: ١٠٢] ، وقال الله تعالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [النمل: ١٤].

١٦/٣٣٥ / ولم يقل فرعون: ومن رب العالمين؟ فإن «من» سؤال عن عينه يسأل بها من عرف جنس المسؤول عنه أنه من أهل العلم وقد شك فى عينه، كما يقال لرسول عُرف إنه جاء من عند إنسان: من أرسلك؟

وأما «ما» فهى سؤال عن الوصف. يقول: أى شىء هو هذا؟ وما هو هذا الذى سميته رب العالمين؟ ـ قال ذلك منكرًا له جاحدًا.

فلما سأل ـ جحدا ـ أجابه موسى بأنه أعرف من أن ينكر، وأظهر من أن يُشك فيه ويرتاب. فقال: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾.

ولم يقل: «موقنين بكذا وكذا»، بل أطلق، فأى يقين كان لكم بشىء من الأشياء، فأول اليقين اليقين بهذا الرب، كما قالت الرسل لقومهم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وإن قلتم: لا يقين لنا بشىء من الأشياء، بل سلبنا كل علم، فهذه دعوى السفسطة العامة، ومدعيها كاذب ظاهر الكذب. فإن العلوم من لوازم كل إنسان، فكل إنسان عاقل

١٦/٣٣٦ لابد له من علم؛ ولهذا / قيل فى حد «العقل»: إنه علوم ضرورية، وهى التى لا يخلو منها عاقل.

فلما قال فرعون: ﴿ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ [الشعراء: ٢٧]، وهذا من

افتراء المكذبين على الرسول ـ لما خرجوا عن عاداتهم التى هى محمودة عندهم نسبوهم إلى الجنون. ولما كانوا مظهرين للجحد بالخالق، أو للاسترابة والشك فيه. هذه حال عامتهم ودينهم، وهذا عندهم دين حسن، وإنما إلههم الذى يطيعونه فرعون، قال: ﴿ **إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ** ﴾.

فبين له موسى أنكم الذين سلبتم العقل النافع، وأنتم أحق بهذا الوصف فقال: ﴿ **رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾.

فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية، وأعظمها فى الفطرة الإقرار بالخالق. فلما ذكر أولاً أن من أيقن بشىء فهو موقن به، واليقين بشىء هو من لوازم العقل، بين ـ ثانيا ـ أن الإقرار به من لوازم العقل.

ولكن المحمود هو العلم النافع الذى يعمل به صاحبه، فإن لم يعمل به صاحبه قيل: إنه ليس له عقل. ويقال ـ أيضًا ـ لمن لم يتبع ما أيقن به: / إنه ليس له يقين. فإن اليقين ـ أيضًا ـ يراد به العلم المستقر فى القلب ويراد به العمل بهذا العلم. فلا يطلق: «الموقن» إلا على من استقر فى قلبه العلم والعمل. ١٦/٣٣٧

وقوم فرعون لم يكن عندهم اتباع لما عرفوه، فلم يكن لهم عقل ولا يقين. وكلام موسى يقتضى الأمرين: إن كان لك يقين فقد عرفته، وإن كان لك عقل فقد عرفته. وإن ادعيت أنه لا يقين لك ولا عقل لك، فكذلك قومك، فهذا إقرار منكم بسلبكم خاصية الإنسان.

ومن يكون هكذا، لا يصلح له ما أنتم عليه من دعوى الإلهية. مع أن هذا باطل منكم، فإنكم موقنون به، كما قال تعالى: ﴿ **وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا** ﴾ [النمل: ١٤].

ولكم عقل تعرفونه به، ولكن هواكم يصدكم عن اتباع موجب العقل، وهو إرادة العلو فى الأرض والفساد. فأنتم لا عقل لكم بهذا الاعتبار، كما قال أصحاب النار: ﴿ **لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ** ﴾ [الملك: ١٠]، وقال تعالى عن الكفار: ﴿ **أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا** ﴾ [الفرقان: ٤٤].

قال تعالى عن فرعون وقومه: ﴿ **فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا / فَاسِقِينَ** ﴾ [الزخرف: ٥٤] والخفيف: هو السفيه الذى لا يعمل بعلمه، بل يتبع هواه. وبسط هذا له موضع آخر. ١٦/٣٣٨

والمقصود ـ هنا ـ أنه ليس فى الرسل من قال ـ أول ما دعا قومه ـ: إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه. فلم يكلفوا ـ أولا ـ بنفس المعرفة، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة، إذ كانت قلوبهم تعرفه وتقر به، وكل مولود يولد على الفطرة، لكن عرض للفطرة ما غيَّرها، والإنسان إذا ذكر ذكر ما فى فطرته.

ولهذا قال الله فى خطابه لموسى: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤]، ما فى فطرته من العلم الذى به يعرف ربه، ويعرف إنعامه عليه، وإحسانه إليه، وافتقاره إليه، فذلك يدعوه إلى الإيمان، ﴿أَوْ يَخْشَىٰ﴾ ما ينذره به من العذاب، فذلك ـ أيضا ـ يدعوه إلى الإيمان.

كما قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، فالحكمة تعريف الحق، فيقبلها من قبل الحق بلا منازعة. ومن نازعه هواه وعظ بالترغيب والترهيب.

فالعلم بالحق يدعو صاحبه إلى اتباعه؛ فإن الحق محبوب فى الفطرة، وهو أحب إليها. وأجل فيها، وألذ عندها من الباطل الذى لا حقيقة له؛ فإن الفطرة لا تحب ذاك.

١٦/٣٣٩ / فإن لم يدعه الحق والعلم به خوف عاقبة الجحود والعصيان، وما فى ذلك من العذاب فالنفس تخاف العذاب بالضرورة. فكل حى يهرب مما يؤذيه بخلاف النافع.

فمن الناس من يتبع هواه، فيتبع الأدنى دون الأعلى. كما أن منهم من يكذب بما خوف به، أو يتغافل عنه، حتى يفعل ما يهواه. فإنه إذا صدق به واستحضره لم يبعث نفسه إلى هواها، بل لابد من نوع من الغفلة والجهل حتى يتبعه؛ ولهذا كان كل عاص لله جاهلا، كما قد بسط هذا فى مواضع.

إذ المقصود ـ هنا ـ التنبيه على أن قوله: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾، فيه تنبيه على أن الرب معروف عند المخاطبين، وأن الفطر مقرة به.

وعلى ذلك، دل قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢]، كما قد بسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع.

وكذلك قول الرسل: ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ [إبراهيم: ١٠]، هو نفى، أى ليس فى الله شك. وهو استفهام تقرير يتضمن تقرير الأمم على ما هم مقرون به من أنه ليس فى الله شك، فهذا استفهام تقرير.

١٦/٣٤٠ / فإن حرف الاستفهام إذا دخل على حرف النفى كان تقريرًا، كقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ

صَدْرَكَ ﴾ [الشرح: ١]، ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ﴾ [البلد: ٨]، ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [التوبة: ٧٠]، ومثله كثير. بخلاف استفهام فرعون، فإنه استفهام إنكار، لا تقرير؛ إذ ليس هناك إلا أداة الاستفهام فقط، ودل سياق الكلام على أنه إنكار.

فإن قيل: إذا كانت معرفته، والإقرار به ثابتًا فى كل فطرة فكيف ينكر ذلك كثير من النظار ـ نظار المسلمين وغيرهم ـ وهم يَدَّعون أنهم الذين يقيمون الأدلة العقلية على المطالب الإلهية؟.

فيقال أولا: أول من عرف فى الإسلام بإنكار هذه المعرفة هم أهل الكلام الذى اتفق السلف على ذمه ـ من الجهمية والقدرية. وهم عند سلف الأمة من أضل الطوائف وأجهلهم. ولكن انتشر كثير من أصولهم فى المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية. فصار بعض الناس يظن أن هذا قول صدر فى الأصل عن علماء المسلمين، وليس كذلك، إنما صدر أولا عمن ذمه أئمة الدين وعلماء المسلمين.

الثانى: أن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما لا يعلم أنه قائم بنفسه، فإن قيام الصفة بالنفس غير / شعور صاحبها بأنها قامت به. فوجود الشىء فى الإنسان وغيره غير علم الإنسان به. ١٦/ ٣٤١

وهذا كصفات بدنه، فإن منها ما لا يراه كوجهه وقفاه. ومنها ما يراه إذا تعمد النظر إليه كبطنه وفخذه وعضديه. وقد يكون بهما آثار من خيلان وغير خيلان، وغير ذلك من الأحوال، وهو لم يره ولم يعرفه، لكن لو تعمد رؤيته لرآه. ومن الناس من لا يستطيع رؤية ذلك لعارض عرض لبصره من العشى أو العمى، أو غير ذلك.

كذلك صفات نفسه قد يعرف بعضها، وبعضها لا يعرفه. لكن لو تعمد تأمل حال نفسه لعرفه. ومنها ما لا يعرفه ولو تأمل لفساد بصيرته وما عرض لها.

والذى يبين ذلك: أن الأفعال الاختيارية لا تتصور إلا بإرادة تقوم بنفس الإنسان. وكل من فعل فعلا اختياريا ـ وهو يعرفه ـ فلابد أن يريده، كالذى يأكل ويشرب ويلبس وهو يعرف أنه يفعل ذلك، فلابد أن يريده. فالفعل الاختيارى يمتنع أن يكون بغير إرادة. وإذا تصور الفعل الذى يفعله وقد فعله لزم أن يكون مريدًا له وقد تصوره. وإذا كان مريدًا له وقد تصوره امتنع ألا يريد ما تصوره وفعله.

/ فالإنسان، إذا قام إلى صلاة يعلم أنها الظُّهر، فمن الممتنع أن يصلى الظهر ـ وهو يعلم هذا لم ينسه ـ ولا يريد صلاة الظهر. ١٦/ ٣٤٢

وكذلك الصيام إذا تصور أن غدًا من رمضان ـ وهو مريد لصوم رمضان ـ امتنع ألا ينوى صومه.

وكذلك إذا أهل بالحج ـ وهو يعلم أنه مهل به ـ امتنع ألا يكون مريدًا للحج.

وكذلك الوضوء إذا علم أنه يتوضأ للصلاة ـ وهو يتوضأ ـ امتنع ألا يكون مريدًا للوضوء. ومثل هذا كثير؛ نجد خلقًا كثيرًا من العلماء ـ دع العامية ـ يستدعون النية بألفاظ يقولونها ويتكلفون ألفاظًا، ويشكون فى وجودها مرة بعد مرة، ويخرجون إلى ضرب من الوسوسة التى يشبه أصحابها المجانين.

والنية: هى الإرادة، وهى القصد، وهى موجودة فى نفوسهم لوجودها فى نفس كل من يصلى فى ذلك المسجد والجامع، ومن توضأ فى تلك المطهرة. أولئك يعلمون هذا من نفوسهم ولم يحصل لهم وسواس، وهؤلاء ظنوا أن النية لم تكن فى قلوبهم ـ يطلبون حصولها من قلوبهم.

١٦/٣٤٣ / وهم يعلمون أن التلفظ بها ليس بواجب، وإنما الفرض وجود الإرادة فى القلب ـ وهى موجودة ـ ومع هذا يعتقدون أنها ليست موجودة. وإذا قيل لأحدهم: «النية حاصلة فى قلبك» لم يقبل لما قام به من الاعتقاد الفاسد المناقض لفطرته.

وكذلك حب الله ورسوله موجود فى قلب كل مؤمن، لا يمكنه دفع ذلك من قلبه إذا كان مؤمنًا. وتظهر علامات حبه لله ولرسوله إذا أخذ أحد يسب الرسول ويطعن عليه، أو يسب الله ويذكره بما لا يليق به. فالمؤمن يغضب لذلك أعظم مما يغضب لو سب أبوه وأمه.

ومع هذا، فكثير من أهل الكلام والرأى أنكروا محبة الله، وقالوا: يمتنع أن يكون محبًا أو محبوبًا، وجعلوا هذا من أصول الدين، وقالوا: خلافًا للحلولية، كأنه لم يقل بأن الله يحب إلا الحلولية. ومعلوم: أن هذا دين الأنبياء والمرسلين، والصحابة والتابعين، وأهل الإيمان أجمعين. وقد دل على ذلك الكتاب والسنة، كما قد بسطناه فى مواضع.

فهذه المحبة لله ورسوله موجودة فى قلوب أكثر المنكرين لها، بل فى قلب كل مؤمن ـ وإن أنكرها لشبهة عرضت له.

١٦/٣٤٤ / وهكذا المعرفة موجودة فى قلوب هؤلاء. فإن هؤلاء الذين أنكروا محبته هم الذين قالوا: معرفته لا تحصل إلا بالنظر، فأنكروا ما فى فطرهم وقلوبهم من معرفته، ومحبته.

ثم قد يكون ذلك الإنكار سبباً إلى امتناع معرفة ذلك فى نفوسهم وقد يزول عن قلب أحدهم ما كان فيه من المعرفة والمحبة ـ فإن الفطرة قد تفسد ـ فقد تزول، وقد تكون موجودة ولا ترى ﴿ **فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ [الحج: ٤٦].

وقد قال تعالى: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ**

اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ. مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الروم: ٣٠، ٣١].

وفى الصحيحين، عن النبى ﷺ أنه قال: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء»، ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: ٣٠][(١)].

والفطرة تستلزم معرفة الله، ومحبته، وتخصيصه بأنه أحب الأشياء / إلى العبد ـ وهو التوحيد. وهذا معنى قول: «لا إله إلا الله»، كما جاء مفسرًا: «كل مولود يولد على هذه الملة»، وروى: «على ملة الإسلام»[(٢)]. ١٦/٣٤٥

وفى صحيح مسلم، عن عياض بن حمار؛ أن النبى ﷺ قال: «يقول الله تعالى: إنى خلقت عبادى حنفاء، فاجتالتهم الشياطين، وَحَرَّمَتْ عليهم ما أَحْلَلْتُ لهم، وأَمَرَتْهُمْ أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا»[(٣)].

فأخبر أنه خلقهم حنفاء، ،وذلك يتضمن معرفة الرب، ومحبته، وتوحيده. فهذه الثلاثة تضمنتها الحنيفية، وهى معنى قول: «لا إله إلا الله».

فإن فى هذه الكلمة الطيبة التى هى ﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، فيها إثبات معرفته والإقرار به. وفيها إثبات محبته، فإن الإله هو المألوه الذى يستحق أن يكون مألوهًا؛ وهذا أعظم ما يكون من المحبة. وفيها أنه لا إله إلا هو. ففيها المعرفة، والمحبة، والتوحيد.

وكل مولود يولد على الفطرة، وهى الحنيفية التى خلقهم عليها. ولكن أبواه يفسدان ذلك ـ فيهودانه، وينصرانه، ويمجسانه، ويشركانه.

/ كذلك يجهمانه ـ فيجعلانه منكرًا لما فى قلبه من معرفة الرب ومحبته وتوحيده. ثم المعرفة يطلبها بالدليل، والمحبة ينكرها بالكلية. والتوحيد المتضمن للمحبة ينكره من لا يعرفه، وإنما ثبت توحيد الخلق، والمشركون كانوا يُقرون بهذا التوحيد وهذا الشرك. ١٦/٣٤٦

فهما يُشرّكانه، ويُهودانه، ويُنصرانه، ويُمجسانه. وقد بسط الكلام على هذا الحديث وأقوال الناس فيه فى غير هذا الموضع.

وأيضا، مما يبين أن الإنسان قد يخفى عليه كثير من أحوال نفسه، فلا يشعر بها. إن كثيرًا من الناس يكون فى نفسه حب الرياسة كامن لا يشعر به، بل إنه مخلص فى عبادته وقد خفيت عليه عيوبه، وكلام الناس فى هذا كثير مشهور؛ ولهذا سميت هذه: «الشهوة

---

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٥٩) ومسلم فى القدر (٢٦٥٨ / ٢٢) .

(٢) مسلم فى القدر (٢٦٥٨ / ٢٣ مكرر) والترمذى فى القدر (٢١٣٨) .

(٣) مسلم فى الجنة (٢٨٦٥ / ٦٣) وهو جزء من حديث .

الخفية».

قال شداد بن أوس: يا بقايا العرب، إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية. قيل لأبى داود السجستانى: ما الشهوة الخفية؟ قال: حب الرياسة. فهى خفية تخفى على الناس، وكثيرًا ما تخفى على صاحبها.

بل كذلك حب المال والثروة، فإن الإنسان قد يحب ذلك ولا يدرى. بل نفسه ساكنة ما دام ذلك موجودًا، فإذا فقده ظهر من / جزع نفسه وتلفها ما دل على المحبة المتقدمة. والحب مستلزم للشعور، فهذا شعور من النفس بأمور وجب لها. والإنسان قد يخفى ذلك عليه من نفسه. لا سيما والشيطان يغطى على الإنسان أمورًا.

١٦/٣٤٧

وذنوبه ـ أيضًا ـ تبقى رينًا على قلبه قال تعالى: ﴿ **كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ. كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ** ﴾ [المطففين: ١٤، ١٥] . وفى الترمذى وغيره عن القعقاع بن حكيم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة؛ عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا أذنب العبد نكتت فى قلبه نكتة سوداء. فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه. فذلك الران الذى قال الله: ﴿ **كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ ». قال الترمذى: حديث حسن صحيح[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ** ﴾ [البقرة: ٨٨] .

وقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ**﴾ [الأعراف: ٢٠١]. فالمتقون إذا أصابهم هذا الطيف الذى يطيف بقلوبهم يتذكرون ما علموه قبل ذلك، فيزول الطيف ويبصرون الحق الذى كان معلومًا، ولكن الطيف يمنعهم عن رؤيته.

قال تعالى: ﴿ **وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ** ﴾ [الأعراف: ٢٠٢]. فإخوان / الشياطين تمدهم الشياطين فى غيهم، ﴿**ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ**﴾، لا تقصر الشياطين عن المدد والإمداد، ولا الإنس عن الغى. فلا يبصرون مع ذلك الغى ما هو معلوم لهم، مستقر فى فطرهم، لكنهم ينسونه.

١٦/٣٤٨

ولهذا كانت الرسل إنما تأتى بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويته، وإمداده، ونفى المغير للفطرة. فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها، لا بتغيير الفطرة وتحويلها، والكمال يحصل بالفطرة المكملة بالشرعة المنزلة.

---

(١) الترمذى فى التفسير (٣٣٣٤)، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٤٤).

فصـل

وهذا النسيان ـ نسيان الإنسان لنفسه ولما فى نفسه ـ حصل بنسيانه لربه ولما أنزله. قال تعالى: ﴿ **وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ [الحشر: ١٩]، وقال تعالى فى حق المنافقين: ﴿ **نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ** ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقال: ﴿ **كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى** ﴾ [طه: ١٢٦].

وقوله: ﴿ **وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ** ﴾، يقتضى أن نسيان الله كان سببًا لنسيانهم أنفسهم، وأنهم لما نسوا الله عاقبهم بأن أنساهم أنفسهم.

/ ونسيانهم أنفسهم يتضمن إعراضهم وغفلتهم وعدم معرفتهم بما كانوا عارفين به قبل ذلك من حال أنفسهم، كما أنه يقتضى تركهم لمصالح أنفسهم. فهو يقتضى أنهم لا يذكرون أنفسهم ذكرًا ينفعها ويصلحها، وأنهم لو ذكروا الله لذكروا أنفسهم. ١٦/٣٤٩

وهذا عكس ما يقال: «من عرف نفسه عرف ربه». وبعض الناس يروى هذا عن النبى ﷺ، وليس هذا من كلام النبى ﷺ، ولا هو فى شىء من كتب الحديث، ولا يعرف له إسناد.

ولكن يروى فى بعض الكتب المتقدمة ـ إن صح ـ «يا إنسان، اعرف نفسك، تعرف ربك». وهذا الكلام سواء كان معناه صحيحا أو فاسدًا لا يمكن الاحتجاج بلفظه، فإنه لم يثبت عن قائل معصوم. لكن إن فسر بمعنى صحيح عرف صحة ذلك المعنى، سواء دل عليه هذا اللفظ أو لم يدل.

وإنما القول الثابت ما فى القرآن، وهو قوله: ﴿ **وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ** ﴾. فهو يدل على أن نسيان الرب موجب لنسيان النفس.

وحينئذ، فمن ذكر الله ولم ينسه، يكون ذاكرًا لنفسه، فإنه لو / كان ناسيا لها ـ سواء ذكر الله أو نسيه ـ لم يكن نسيانها مسببا عن نسيان الرب. فلما دلت الآية على أن نسيان الإنسان نفسه مسبب عن نسيانه لربه، دل على أن الذاكر لربه لا يحصل له هذا النسيان لنفسه. ١٦/٣٥٠

والذكر يتضمن ذكر ما قد علمه، فمن ذكر ما يعلمه من ربه ذكر ما يعلمه من نفسه. وهو قد ولد على الفطرة التى تقتضى أنه يعرف ربه ويحبه ويوحده. فإذا لم ينس ربه الذى

عرفه، بل ذكره على الوجه الذى يقتضى محبته ومعرفته وتوحيده، ذكر نفسه، فأبصر ما كان فيها قبل من معرفة الله ومحبته وتوحيده.

وأهل البدع ـ الجهمية ونحوهم ـ لما أعرضوا عن ذكر الله ـ الذكر المشروع الذى كان فى الفطرة وجاءت به الشرعة، الذى يتضمن معرفته ومحبته وتوحيده ـ نسوا الله من هذا الوجه. فأنساهم أنفسهم من هذا الوجه، فنسوا ما كان فى أنفسهم من العلم الفطرى، والمحبة الفطرية، والتوحيد الفطرى.

وقد قال طائفة من المفسرين: ﴿ **نَسُوا اللَّهَ** ﴾، أى: تركوا أمر الله ﴿ **فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ** ﴾، أى: حظوظ أنفسهم حيث لم يقدموا لها خيرًا، هذا لفظ طائفة ـ منهم البغوى ـ ولفظ آخرين ـ منهم ابن الجوزى ـ : حين لم يعملوا بطاعته. وكلاهما قال: ﴿ **نَسُوا اللَّهَ** ﴾ أى: تركوا أمر الله.

٥١ / ومثل هذا التفسير يقع كثيرًا فى كلام من يأتى بمجمل من القول يبين معنى دلت عليه الآية ولا يفسرها بما يستحقه من التفسير. فإن قولهم: «تركوا أمر الله». هو تركهم للعمل بطاعته، فصار الأول هو الثانى. والله ـ سبحانه ـ قال: ﴿ **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ** ﴾ [الحشر: ١٩]، فهنا شيئان: نسيانهم لله، ثم نسيانهم لأنفسهم الذى عوقبوا به.

فإن قيل: هذا الثانى هو الأول لكنه تفصيل مجمل، كقوله: ﴿**وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾ [الأعراف: ٤]، وهذا هو هذا، قيل: هو لم يقل: «نسوا الله فنسوا حظ أنفسهم» حتى يقال: هذا هو هذا، بل قال: ﴿**نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ**﴾، فثم إنساء منه لهم أنفسهم. ولو كان هذا هو الأول لكان قد ذكر ما يعذرهم به، لا ما يعاقبهم به.

فلو كان الثانى هو الأول لكان: ﴿ **نَسُوا اللَّهَ** ﴾، أى: تركوا العمل بطاعته، فهو الذى أنساهم ذلك. ومعلوم فساد هذا الكلام لفظًا ومعنى.

ولو قيل: ﴿ **نَسُوا اللَّهَ** ﴾، أى: نسوا أمره، ﴿ **فَأَنسَاهُمْ** ﴾ العمل بطاعته، أى: تذكرها، لكان أقرب، ويكون النسيان الأول على بابه. فإن من نسى نفس أمر الله لم يطعه.

٥٢ / ولكن هم فسروا نسيان الله بترك أمره. وأمره الذى هو كلامه ليس مقدورًا لهم حتى يتركوه، إنما يتركون العمل به، فالأمر بمعنى المأمور به.

إلا أن يقال: مرادهم بترك أمره هو ترك الإيمان به. فلما تركوا الإيمان أعقبهم بترك العمل. وهذا ـ أيضًا ـ ضعيف، فإن الإيمان الذى تركوه إن كان هو ترك التصديق ـ فقط ـ فكفى بهذا كفرًا وذنبًا. فلا تجعل العقوبة ترك العمل به، بل هذا أشد. وإن كان المراد بترك الإيمان، ترك الإيمان تصديقًا وعملا، فهذا هو ترك الطاعة كما تقدم.

وهؤلاء أتوا من حيث أرادوا أن يفسروا نسيان العبد بما قيل فى نسيان الرب، وذاك قد فسر بالترك. ففسروا هذا بالترك. وهذا ليس بجيد، فإن النسيان المناقض للذكر جائز على العبد بلا ريب. والإنسان يعرض عما أمر به حتى ينساه، فلا يذكره. فلا يحتاج أن يجعل نسيانه تركًا مع استحضار وعلم.

وأما الرب تعالى فلا يجوز عليه ما يناقض صفات كماله ـ سبحانه وتعالى ـ وفى تفسير نسيانه الكفار بمجرد الترك نظر.

ثم هذا قيل فى قوله تعالى: ﴿ **كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا** ﴾ [طه: ١٢٦] . / أى: تركت العمل بها. وهنا قال: ﴿ **نَسُوا اللَّهَ** ﴾، ولا يقال فى حق الله: «تركوه».   ١٦ /٣٥٣

فصل

قوله: ﴿ **الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ** ﴾ [العلق: ١، ٢]، بيان لتعريفه بما قد عرف من الخلق عمومًا، وخلق الإنسان خصوصًا، وإن هذا مما تعرف به الفطرة كما تقدم.

ثم إذا عرف أنه الخالق فمن المعلوم بالضرورة أن الخالق لا يكون إلا قادرًا. بل كل فعل يفعله فاعل، لا يكون إلا بقوة وقدرة، حتى أفعال الجمادات. كهبوط الحجر والماء وحركة النار هو بقوة فيها. وكذلك حركة النبات هى بقوة فيه. وكذلك فعل كل حى من الدواب وغيرها هو بقوة فيها. وكذلك الإنسان وغيره.

والخلق أعظم الأفعال، فإنه لا يقدر عليه إلا الله، فالقدرة عليه أعظم من كل قدرة، وليس لها نظير من قدر المخلوقين.

وأيضاً، فالتعليم بالقلم يستلزم القدرة. فكل من الخلق والتعليم يستلزم القدرة.

/ وكذلك كل منهما يستلزم العلم. فإن المعلم لغيره يجب أن يكون هو عالمًا بما علمه إياه، وإلا فمن الممتنع أن يعلم غيره ما لا يعلمه هو. فمن علم كل شىء ـ الإنسان غيره ـ ما لم   ١٦ /٣٥٤

يعلم، أولى أن يكون عالمًا بما علَّمَه. والخلق ـ أيضًا ـ يستلزم العلم، كما قال تعالى: ﴿ **أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [الملك: ١٤]. وذلك من جهة أن الخلق يستلزم الإرادة. فإن فعل الشيء على صفة مخصوصة ومقدار مخصوص دون ما هو خلاف ذلك لا يكون إلا بإرادة تخصص هذا عن ذاك. والإرادة تستلزم العلم. فلا يريد المريد إلا ما شعر به وتصور في نفسه، والإرادة بدون الشعور ممتنعة.

وأيضًا، فنفس الخلق ـ خلق الإنسان ـ هو فعل لهذا الإنسان الذى هو من عجائب المخلوقات. وفيه من الإحكام والإتقان ما قد بهر العقول. والفعل المحكم المتقن لا يكون إلا من عالم بما فعل. وهذا معلوم بالضرورة.

فالخلق يدل على العلم من هذا الوجه، ومن هذا الوجه.

وقد قال فى سورة الملك ﴿ **وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾. وهو بيان ما فى المخلوقات من لطف الحكمة التى تتضمن إيصال الأمور إلى غاياتها بألطف الوجوه، كما قال يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿ **إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا / يَشَاءُ** ﴾ [يوسف: ١٠٠]. وهذا يستلزم العلم بالغاية المقصودة، والعلم بالطريق الموصل وكذلك الخبرة. ١٦/٣٥٥

وبسط هذا يطول، إذ المقصود ـ هنا ـ التنبيه على ما فى الآيات التى هى أول ما أنزل.

ثم إذا ثبت أنه قادر عالم، فذلك يستلزم كونه حياً. وكذلك الإرادة تستلزم الحياة.

والحى إذا لم يكن سميعًا بصيرًا متكلمًا، كان متصفًا بضد ذلك من العمى والصمم والخرس، وهذا ممتنع فى حق الرب ـ تعالى. فيجب أن يتصف بكونه سميعًا بصيرًا متكلمًا.

والإرادة؛ إما أن تكون لغاية حكيمة، أو لا. فإن لم تكن لغاية حكيمة كانت سفهاً، وهو منزه عن ذلك، فيجب أن يكون حكيما.

وهو إما أن يقصد نفع الخلق والإحسان إليهم، أو يقصد مجرد ضررهم وتعذيبهم، أو لا يقصد واحدًا منهما، بل يريد ما يريد سواء كان كذا أو كذا. والثانى شرير ظالم يتنزه الرب عنه، والثالث سفيه عابث. فتعين أنه ـ تعالى ـ رحيم، كما أنه حكيم، كما قد بسط فى مواضع.

٣٥٦/ ١٦

/ فَصـــل

إثبات صفات الكمال له طرق:

أحدها: ما نبهنا عليه من أن الفعل مستلزم للقدرة ولغيرها. فمن النظار من يثبت أولا القدرة، ومنهم من يثبت أولا العلم، ومنهم من يثبت أولا الإرادة، وهذه طرق كثير من أهل الكلام.

وهذه يستدل عليها بجنس الفعل، وهى طريقة من لا يميز بين مفعول ومفعول، كجهم ابن صفوان ومن اتبعه.

وهؤلاء لا يثبتون حكمة، ولا رحمة، إذ كان جنس الفعل لا يستلزم ذلك. لكن هم أثبتوا بالفعل المحكم المتقن العلم. وكذلك تثبت بالفعل النافع الرحمة، وبالغايات المحمودة الحكمة.

ولكن هم متناقضون فى الاستدلال بالإحكام والإتقان على العلم؛ إذ كان ذلك إنما يدل إذا كان فاعلا لغاية يقصدها. وهم يقولون: إنه يفعل لا لحكمة، ثم يستدلون بالإحكام على العلم، وهو تناقض.

كما تناقضوا فى المعجزات حيث جعلوها دالة على صدق النبى، إما / للعلم الضرورى بذلك، وإما لكونه لو لم تدل لزم العجز. وهى إنما تدل إذا كان الفاعل يقصد إظهارها ليدل بها على صدق الأنبياء. فإذا قالوا: إنه لا يفعل شيئًا لشىء تناقضوا.

٣٥٧/ ١٦

وأما الطريق الأخرى فى إثبات الصفات وهى: الاستدلال بالأثر على المؤثر، وأن من فعل الكامل فهو أحق بالكمال.

والثالثة: طريقة قياس الأولى، وهى الترجيح والتفضيل، وهو أن الكمال إذا ثبت للمحدث الممكن المخلوق، فهو للواجب القديم الخالق أولى.

والقرآن يستدل بهذه، وهذه، وهذه.

فالاستدلال بالأثر على المؤثر أكمل، كقوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً** ﴾ [فصلت: ١٥]، قال الله تعالى: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً** ﴾ [فصلت: ١٥].

وهكذا، كل ما فى المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى وأشد، وما فيها من علم يدل على أن الله أعلم، وما فيها من علم وحياة يــدل على أن الله أولى بالعلم والحياة.

١٦/٣٥٨ / وهذه طريقة يقر بها عامة العقلاء، حتى الفلاسفة يقولون: كل كمال فى المعلول فهو من العلة.

وأما الاستدلال بطريق الأولى فكقوله: ﴿ **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ** ﴾ [النحل: ٦٠]، ومثل قوله: ﴿ **ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ** ﴾ [الروم: ٢٨]، وأمثال ذلك مما يدل على أن كل كمال لا نقص فيه يثبت للمحدث المخلوق الممكن فهو للقديم الواجب الخالق أولى من جهة أنه أحق بالكمال؛ لأنه أفضل.

وذاك من جهة أنه هو جعله كاملا وأعطاه تلك الصفات.

واسمه «العلى» يفسر بهذين المعنيين؛ يفسر بأنه أعلى من غيره قدرًا، فهو أحق بصفات الكمال. ويفسر بأنه العالى عليهم بالقهر والغلبة، فيعود إلى أنه القادر عليهم وهم المقدورون. وهذا يتضمن كونه خالقًا لهم وربًا لهم.

وكلاهما يتضمن أنه نفسه فوق كل شيء، فلا شيء فوقه، كما قال النبى ﷺ: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء. وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»(١).

١٦/٣٥٩ / فلا يكون شيء قبله، ولا بعده، ولا فوقه، ولا دونه، كما أخبر النبى ﷺ وأثنى به على ربه. وإلا فلو قدر أنه تحت بعض المخلوقات، كان ذلك نقصًا، وكان ذلك أعلى منه.

وإن قيل: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، كان ذلك تعطيلا له، فهو منزه عن هذا.

وهذا هو العلى الأعلى، مع أن لفظ «العلى» و «العلو»، لم يستعمل فى القرآن عند الإطلاق إلا فى هذا ـ وهو مستلزم لذينك ـ لم يستعمل فى مجرد القدرة، ولا فى مجرد الفضيلة.

ولفظ «العلو» يتضمن الاستعلاء، وغير ذلك من الأفعال إذا عدى بحرف الاستعلاء دل على العلو، كقوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ [الحديد: ٤] فهو يدل على علوه

---

(١) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧١٣ / ٦١) والترمذى فى الدعوات (٣٤٠٠).

على العرش.

والسلف فسروا «الاستواء» بما يتضمن الارتفاع فوق العرش، كما ذكره البخارى فى صحيحه عن أبى العالية فى قوله: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى ﴾ قال: ارتفع. وكذلك رواه ابن أبى حاتم وغيره بأسانيدهم ـ رواه من حديث آدم بن أبى إياس، عن أبى جعفر، عن أبى الربيع، عن أبى العالية: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى ﴾، قال: ارتفع(1).

١٦ /٣٦٠ / وقال البخارى: وقال مجاهد فى قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾: علا على العرش. ولكن يقال: «علا على كذا»، و «علا عن كذا» وهذا الثانى جاء فى القرآن فى مواضع، لكن بلفظ «تعالى» كقوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣]، ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٢]، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود ـ هنا ـ أن كل واحد من ذكر أنه خلق، وأنه الأكرم الذى علم بالقلم، يدل على هاتين الطريقتين من إثبات الصفات، كما دلنا على الطريقة الأولى ـ طريقة الاستدلال بالفعل.

فإن قوله: ﴿ الأَكْرَمُ ﴾، يقتضى أنه أفضل من غيره فى الكرم، والكرم اسم جامع لجميع المحاسن. فيقتضى أنه أحق بجميع المحامد، والمحامد هى صفات الكمال فيقتضى أنه أحق بالإحسان إلى الخلق والرحمة، وأحق بالحكمة، وأحق بالقدرة، والعلم والحياة، وغير ذلك.

وكذلك قوله: ﴿ خَلَقَ ﴾ فإن الخالق قديم أزلى، مستغن بنفسه، واجب الوجود بنفسه، قيوم. ومعلوم أنه أحق بصفات الكمال من المخلوق المحدث الممكن.

١٦ /٣٦١ فهذا من جهة قياس الأولى. ومن جهة الأثر، فإن الخالق لغيره / الذى جعله حيًا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا، هو أولى بأن يكون حيا عالمًا قديرًا سميعًا بصيرًا.

و ﴿ الأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ٣ ـ ٥] . فجعله عليمًا، والعليم لا يكون إلا حيًا. وكرمه ـ أيضًا ـ أن يكون قديرًا سميعاً بصيرًا. والأكرم الذى جعل غيره عليمًا هو أولى أن يكون عليمًا. وكذلك فى سائر صفات الكمال والمحامد.

فهذا استدلال بالمخلوق الخاص، والأول استدلال بجنس الخلق؛ ولهذا دل هذا على

---

(١) ابن جرير ٢٧/ ١٢٥.

ثبوت الصفات بالضرورة من غير تكلف، وكذلك طريقة التفضيل والأولى، وأن يكون الرب أولى بالكمال من المخلوق.

وهذه الطرق لظهورها يسلكها غير المسلمين من أهل الملل وغيرهم كالنصارى، فإنهم أثبتوا أن الله قائم بنفسه حتى يتكلم بهذه الطريق، لكن سموه «جوهرًا»، وضلوا فى جعل الصفات ثلاثة، وهى الأقانيم.

فقالوا: وجدنا الأشياء تنقسم إلى جوهر وغير جوهر، والجوهر أعلى النوعين، فقلنا: هو جوهر. ثم وجدنا الجوهر ينقسم إلى حى وغير حى، ووجدنا الحى أكمل، فقلنا: هو حى. ووجدنا الحى ينقسم إلى: ناطق وغير ناطق، فقلنا: هو ناطق.

١٦/٣٦٢ / وكذلك يقال لهم فى سائر صفات الكمال: إن الأشياء تنقسم إلى قادر وغير قادر، والقادر أكمل. وقد بسط ما فى كلامهم من صواب وخطأ فى الكتاب الذى سميناه: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح».

والمقصود ـ هنا ـ التنبيه على دلالة هذه الآية ـ وهذه الآيات التى هى أول ما نزل ـ على أصول الدين.

وقوله: ﴿ **عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ** ﴾، يدل على قدرته على تعليم الإنسان ما قد علَّمَه، مع كون جنس الإنسان فيه أنواع من النقص. فإذا كان قادرًا على ذلك التعليم فقدرته على تعليم الأنبياء ما علمهم أولى وأحرى. وذلك يدخل فى قوله: ﴿ **عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ** ﴾، فإن الأنبياء من الناس.

فقد دلت هذه الآيات على جميع الأصول العقلية، فإن إمكان النبوات هو آخر ما يعلم بالعقل.

وأما وجود الأنبياء وآياتهم، فيعلم بالسمع المتواتر، مع أن قوله: ﴿**عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم** ﴾، يدخل فيه إثبات تعليمه للأنبياء ما علَّمهم، فهى تدل على الإمكان والوقوع.

١٦/٣٦٣ / وقد ذكرنا ـ فى مواضع ـ أن تنزيهه يرجع إلى أصلين:

تنزيهه عن النقص المناقض لكماله. فما دل على ثبوت الكمال له فهو يدل على تنزهه عن النقص المناقض لكماله.

وهذا مما يبين أن تنزهه عن النقص معلوم بالعقل، بخلاف ما قال طائفة من المتكلمين إن

ذلك لا يعلم إلا بالسمع.

وقد بينا فى ـ غير هذا الموضع ـ أن الطرق العقلية التى سلكوها من الاستدلال بالأعراض على حدوث الأجسام لا تدل على إثباته، ولا على إثبات شىء من صفات الكمال، ولا على تنزهه عن شىء من النقائص. فليس عند القوم ما يحيلون به عنه شيئًا من النقائص.

وهم معترفون بأن الأفعال يجوز عليه منها كل شىء بخلاف الصفات. لكن طريقهم فى الصفات فاسد متناقض، كما قد بسط فى غير هذا الموضع.

الثانى: أنه ليس كمثله شىء فى صفات الكمال.

والقرآن مملوء بإثبات هذين الأصلين ـ بإثبات صفات الكمال على وجه التفصيل، وتنزيهه عن التمثيل ـ سبحانه وتعالى ـ عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

/ فصل

٣٦٤/ ١٦

وقوله: ﴿ **بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** ﴾ [العلق: ١]، وقوله: ﴿ **عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ** ﴾ [العلق: ٤، ٥]، يدل على إثبات أفعاله وأقواله.

فالخلق فعله، والتعليم يتناول تعليم ما أنزله، كما قال: ﴿ **الرَّحْمَنُ . عَلَّمَ الْقُرْآنَ . خَلَقَ الإنسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ** ﴾ [الرحمن: ١ - ٤]، وقوله: ﴿ **بِالْقَلَمِ** ﴾ يتناول تعليم كلامه الذى يكتب بالقلم. ونزوله فى أول السورة التى أنزل فيها كلامه، وعلم نبيه كلامه الذى يكتب بالقلم دليل على شمول الآية لذلك، فإن سبب اللفظ المطلق والعام لابد أن يكون مندرجًا فيه. وإذا دل على أنه خلق وتكلم.

وقد قال: ﴿ **خَلَقَ الإنسَانَ** ﴾. ومعلوم ـ بالعقل وبالخطاب ـ أن الإنسان المخلوق غير خلق الرب له، وكذلك خلقه لغيره.

والذين نازعوا فى ذلك إنما نازعوا لشبهة عرضت لهم، كما قد ذكر بعد هذا وفى مواضع. وإلا فهم لا يتنازعون أن «خلق» فعل له مصدر ـ يقال: خلق ـ يخلق ـ خلقًا. والإنسان مفعول المصدر ـ «المخلوق» ليس هو المصدر.

٣٦٥/ ١٦

/ ولكن قد يطلق لفظ المصدر على المفعول، كما يقال: «درهم ضرب الأمير». ومنه قوله: ﴿ **هَذَا خَلْقُ اللَّهِ** ﴾ [لقمان: ١١]، والمراد هناك: هذا مخلوق الله. وليس الكلام فى لفظ «خلق» المراد به «المخلوق»، بل فى لفظ «الخلق» المراد به «الفعل»

الذي يسمى المصدر، كما يقال: خلق ـ يخلق ـ خلقًا، وكقوله: ﴿ **مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ** ﴾ [لقمان: ٢٨]، وقوله: ﴿ **يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ**﴾ [الزمر: ٦]، وقوله: ﴿**مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ**﴾ [الكهف: ٥١].

وإذا كان الخلق فعله فهو بمشيئته، إذ يمتنع أن يكون فعله بغير مشيئة. وما كان بالمشيئة، امتنع قدم عينه، بل يجوز قدم نوعه.

وإذا كان الخلق للحادث لابد له من مؤثر تام أوجب حدوثه لزم أنه لم يزل متصفًا بما يقوم به من الأمور الاختيارية، لكن إن يثبت أنه كان قبل هذا المخلوق مخلوق آخر ثبت أنه متصف بخلق بعد خلق.

وكذلك الكلام، هو متكلم بمشيئته. ويمتنع ألا يكون متكلمًا ثم يصير متكلمًا لوجهين:

أحدهما: أنه سلب لكماله، والكلام صفة كمال.

١٦/٣٦٦ **والثاني**: أنه يمتنع حدوث ذلك. فإن من لا يكون متكلماً يمتنع / أن يجعل نفسه متكلمًا، ومن لا يكون عالمًا يمتنع أن يجعل نفسه عالمًا، ومن لا يكون حيًا يمتنع أن يجعل نفسه حيًا. فهذه الصفات من لوازم ذاته.

وكذلك من لا يكون خالقًا يمتنع أن يجعل نفسه خالقًا. فإنه إذا لم يكن قادرًا على أن يخلق فجعله نفسه خالقة أعظم؛ فيكون هذا ممتنعًا بطريق الأولى، فإن جعل نفسه خالقة يستلزم وجود المخلوق.

ولهذا لما كان قادرًا على جعل الإنسان فاعلاً، كان هو الخالق لما يفعله الإنسان. فلو جعل نفسه خالقة كان هو الخالق لما جعلها تخلقه.

فإذا فرض أنه يمتنع أن يكون خالقًا فى الأزل امتنع أن يجعل نفسه خالقة بوجه من الوجوه. ويلزم من القول بامتناع الفعل عليه فى الأزل امتناعه دائمًا. وقد دلت الآية على أنه خلق. فعلم أنه ما زال قادرًا على الخلْق، ما زال يمكنه أن يَخْلُقَ، وما زال الخلْق ممكنًا مقدورًا. وهذا يبطل أصل الجهمية.

بل وإذا كان قادرًا عليه فالموجب له ليس شيئًا بائنًا من خارج، بل هو من نفسه. فيمتنع أن يجعل نفسه مريدة بعد أن لم تكن، فيلزم أنه ما زال مريدًا قادرًا. وإذا حصلت القدرة والإرادة، وجب وجود المقدور.

/ وأهل الكلام الذين ينازعون فى هذا يقولون: لم يزل قادرًا على ما سيكون. ١٦/٣٦٧

فيقال لهم: القدرة لا تكون إلا مع إمكان المقدور، إذا كانت القدرة دائمة، فهل كان يمكنه أن يفعل المقدور دائمًا؟ وهم يقولون: لا، بل الإمكان ـ إمكان الفعل ـ حادث. وهذا يناقض إثبات القدرة، وإن قالوا: بل الإمكان حاصل، تبين أنه لم يزل الفعل ممكنا فثبت إمكان وجود ما لا يتناهى من مقدور الرب.

وحينئذ، فإذا كان لم يزل قادرًا، والفعل ممكنًا، وهذا الممكن قد وجد، فما لا يزال، فالموجب لوجود جنس المقدور، ـ كالإرادة ـ مثلا، إما أن يكون وجودها فى الأزل ممتنعًا، فيلزم امتناع الفعل، وقد بينا أنه ممكن.

وأيضًا، إذا كان وجودها ممتنعًا، لم يزل ممتنعًا؛ لأنه لا شىء هناك يجعلها ممكنة، فضلاً عن أن تكون موجودة. ومعلوم أن وجودها بعد أن لم تكن، لابد له من موجب. وإذا كان وجودها فى الأزل ممكنًا، فوجود هذا الممكن لا يتوقف على غير ذاته، وذاته كافية فى حصوله. فيلزم أنه لم يزل مريدًا.

وهكذا فى جميع صفات الكمال متى ثبت إمكانها فى الأزل، لزم / وجودها فى الأزل. ١٦/٣٦٨ فإنها لو لم توجد لكانت ممتنعة، إذ ليس فى الأزل شىء سوى نفسه يوجب وجودها. فإذا كانت ممكنة والمقتضى التام لها نفسه لزم وجوبها فى الأزل.

وهذا مما يدل على أنه لم يزل حيًا، عليمًا، قديرًا، مريدًا، متكلمًا فاعلا؛ إذ لا مقتضى لهذه الأشياء إلا ذاته، وذاته وحدها كافية فى ذلك. فيلزم قدم النوع، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، لكن أفراد النوع تحصل شيئًا بعد شىء بحسب الإمكان والحكمة.

ولهذا قد بين فى مواضع أنه ليس فى نفس الأمر ممكن يستوى طرفا وجوده وعدمه، بل إما أن يحصل المقتضى لوجوده فيجب، أو لا يحصل فيمتنع. فما اتصف به الرب، فاتصافه به واجب. وما لم يتصف به، فاتصافه به ممتنع. وما شاء، كان ووجب وجوده. وما لم يشأ، لم يكن وامتنع وجوده. فالممكن مع مرجحه التام واجب وبدونه ممتنع.

ففى قوله تعالى: ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ** ﴾ وفى قوله: ﴿ **اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ** ﴾ [العلق: ١ ـ ٤]، دلالة على ثبوت صفات الكمال له، وأنه لم يزل متصفًا بها.

وأقوال السلف فى ذلك كثيرة. وبهذا فسروا قوله: ﴿**وَكَانَ اللّهُ / عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾ ١٦/٣٦٩ [النساء: ١٥٨]، ونحوه، كما ذكره البخارى فى صحيحه عن ابن عباس ـ ورواه ابن أبى حاتم

من عدة طرق ـ لما قيل له: قوله: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ... ﴾، كأنه كان شيء ثم مضى؟ فقال ابن عباس: هو سمى نفسه بذلك ولم يزل كذلك.

هذا لفظ ابن أبى حاتم من طريق أبى معاوية، عن الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. فقال ابن عباس: كذلك كان ولم يزل.

ومن رواية عمرو بن أبى قيس، عن مُطرِّف، عن المنْهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. قال: أتاه رجل فقال: سمعت الله يقول: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ... ﴾، كأنه شيء كان؟ فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿ كَانَ ﴾، فإنه لم يزل ولا يزال، و ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣].

ومن رواية عبد الرحمن بن مَغْراء عن مُجَمِّع بن يحيى، عن عمه، عن ابن عباس. قال، قال يهودى: إنكم تزعمون أن الله كان عزيزًا حكيمًا، فكيف هو اليوم؟ فقال ابن عباس: إنه كان فى نفسه عزيزًا حكيمًا.

١٦/٣٧٠ وهذه أقوال ابن عباس تبين أنه لم يزل متصفًا بخبر «كان»، ولا / يزال كذلك، وأن ذلك حصل له من نفسه. فلم يزل متصفًا فى نفسه إذا كان من لوازم نفسه، ولهذا لا يزال لأنه من نفسه.

وقال أحمد بن حنبل: لم يزل الله عالمًا، متكلمًا، غفورًا. وقال ـ أيضًا ـ: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء.

فصـــل

وكما أنه أول آية نزلت من القرآن تدل على ذلك، فأعظم آية فى القرآن تدل على ذلك، لكن مبسوطًا دلالة أتم من هذا.

وهى آية الكرسى، كما ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ قال لأبى بن كعب: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية فى كتاب الله معك أعظم؟» فقال: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فقال: «لِيَهْنِكَ العلم، أبا المنذر!»[1].

وهنا افتتحها بقوله: ﴿ اللَّهُ ﴾، وهو أعظم من قوله: ﴿ وَرَبُّكَ ... ﴾ ولهذا افتتح به أعظم سورة فى القرآن فقال: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢].

١٦/٣٧١ / وقال: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾، إذا كان المشركون قد اتخذوا إلهًا غيره وإن قالوا

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٠ / ٢٥٨) وأبو داود فى الوتر (١٤٦٠).

بأنه الخالق. ففى قوله: ﴿ خَلَقَ ﴾ لم يذكر نفى خالق آخر إذ كان ذلك معلومًا. فلم يثبت أحد من الناس خالقًا آخر مطلقًا خلق كل شيء وخلق الإنسان وغيره، بخلاف الإلهية.

قال تعالى: ﴿ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿ وَانطَلَقَ الْمَلأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴾ [ص: ٦]، وقال تعالى: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لاَّ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً ﴾ [الإسراء: ٤٢].

فابتغوا معه آلهة أخرى، ولم يثبتوا معه خالقًا آخر.

فقال فى أعظم الآيات: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾. ذكره فى ثلاثة مواضع من القرآن، كل موضع فيه أحد أصول الدين الثلاثة؛ وهى التوحيد، والرسل، والآخرة.

هذه التى بعث بها جميع المرسلين، وأخبر عن المشركين أنهم يكفرون بها فى مثل قوله: ﴿ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

/ فقال هنا: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾، قرنها بأنه لا إله إلا هو. ١٦/٣٧٢

وزاد فى آل عمران: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ. مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ [آل عمران: ٣، ٤]، وهذا إيمان بالكتب والرسل.

وقال فى طه: ﴿ يَوْمَئِذٍ لاَّ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً. يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾ [طه: ١٠٩ ـ ١١١].

فصـــل

ومن أعظم الأصول معرفة الإنسان بما نعت الله به نفسه من الصفات الفعلية، كقوله فى هذه السورة: ﴿ الَّذِى خَلَقَ. خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق: ١، ٢]، و «الخلق» مذكور فى مواضع كثيرة، وكذلك غيره من الأفعال. وهو نوعان:

فعل متعد إلى مفعول به. مثل «خلق»، فإنه يقتضى مخلوقًا، وكذلك «رزق»، كقوله: ﴿ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ / هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن ١٦/٣٧٣

شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]، وكذلك الهدى، والإضلال، والتعليم والبعث، والإرسال والتكليم.

وكذلك ما أخبر به من قوله: ﴿ **فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ** ﴾ [فصلت: ١٢]، ﴿**فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ**﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿ **وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ** ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقوله: ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ** ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله فى الآية الأخرى: ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ** ﴾ [غافر: ٦٤] وهذا فى القرآن كثير جدًا.

والأفعال اللازمة، كقوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ** ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** ﴾ [الفجر: ٢٢].

فأما النوع الأول: فالمسلمون متفقون على إضافته إلى الله، وأنه هو الذى يخلق ويرزق، ليس ذلك صفة لشىء من مخلوقاته.

لكن هل قام به فعل هو الخلق، أو الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق؟ وهذا فيه قولان لمن يثبت اتصافه بالصفات. فأما /من ينفى الصفات من الجهمية والمعتزلة، فهم ينفون قيام الفعل به بطريق الأولى. ١٦/٣٧٤

لكن منهم من يجعل الخلق غير المخلوق، ويجعل الخلق إما معنى قام بالمخلوق، أو المعانى المتسلسلة، كما يقوله مُعَمَّر بن عباد[1]، أو يجعل الخلق قائمًا لا فى محل، كقول بعضهم: إنه قول: «كن» لا فى محل. وقول البصريين: إنه إرادة لا فى محل. وهذا فرار منهم عن قيام الحوادث به، مع أن منهم من يلتزم ذلك، كما التزمه أبو الحسين وغيره.

والجمهور المثبتون للصفات هم فى الأفعال على قولين:

منهم من يقول: لا يقوم به فعل، وإنما الفعل هو المفعول. وهذا قول طائفة منهم الأشعرى ومن وافقه من أصحابه وغير أصحابه، كابن عقيل وغيره، وهو أول قولى القاضى أبى يعلى.

وهؤلاء يقسمون الصفات إلى ذاتية، ومعنوية، وفعلية. وهذا تقسيم لا حقيقة له. فإن

---

(١) هو معمر بن عباد السلمى، بالتشديد، معتزلي، من أهل البصرة، ثم سكن بغداد، وناظر النظام. مات سنة خمس عشرة ومائتين. ذكره ابن النديم. [لسان الميزان ٦/ ٨٣].

الأفعال عندهم لا تقوم به فلا يتصف بها، لكن يخبر عنه بها.

وهذا التقسيم يناسب قول من قال: الصفات هى الأخبار التى / يخبر بها عنه، لا معانى تقوم به، كما تقول ذلك الجهمية والمعتزلة. فهؤلاء إذا قالوا: الصفات تنقسم إلى ذاتية وفعلية، أرادوا بذلك ما يخبر به عنه من الكلام تارة يكون خبراً عن ذاته، وتارة عن المخلوقات ليس عندهم صفات تقوم به. فمن فسر الصفات بهذا أمكنه أن يجعلها ثلاثة أقسام؛ ذاتية ومعنوية وفعلية. ١٦/٣٧٥

وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به؛ فهذا التقسيم لا يصلح على أصلهم، ولكن أخذوا التقسيم عن أولئك وهم مخالفون لهم فى المراد بالصفات.

وهذا التقسيم موجود فى كلام أبى الحسن ومن وافقه، كالقاضى أبى يعلى، وأبى المعالى، والباجى وغيرهم.

والقول الثانى: إنه تقوم به الأفعال. وهذا قول السلف وجمهور مثبتة الصفات.

ذكر البخارى فى كتاب «خلق أفعال العباد»: أن هذا إجماع العلماء، خالق، وخلق، ومخلوق. وذكره البغوى قول أهل السنة، وذكره أبو نصر محمد بن إسحاق الكلاباذى فى كتاب «التعرف بمذاهب التصوف»، أنه قول الصوفية. وهو قول الحنفية مشهور عندهم يسمونه / «التكوين». وهو قول الكَرَّامِيَّة، والهشامية، ونحوهما وهو قول القدماء من أصحاب مالك، والشافعى، وأحمد. وهو آخر قولى القاضى أبى يعلى. ١٦/٣٧٦

ثم إذا قيل: الخلق غير المخلوق، وإنه قائم بالرب، فهل هو خلق قديم لازم لذات الرب مع حدوث المخلوقات، كما يقوله أصحاب أبى حنيفة وغيرهم؟ أو هم خلق حادث بذاته ـ حدث لما حدث جنس المخلوقات؟ أم خلق بعد خلق؟ على ثلاثة أقوال.

وهذا أو هذا هو الذى عليه أئمة السنة والحديث وجمهورهم. وهو قول طوائف من أهل الكلام ـ من الكرامية والهشامية، وغيرهم.

فمن قال: «إنه يتكلم بمشيئته واختياره كلامًا يقوم بذاته، يمكنه أن يقول: إنه يفعل باختياره ومشيئته فعلاً يقوم بذاته».

والذين يقولون بقيام الأمور الاختيارية بذاته، منهم من يصحح دليل الأعراض والاستدلال به على حدوث الأجسام، كالكرامية، ومتأخرى الحنفية، والمالكية، والحنبلية، والشافعية. ومنهم من لا يصححه، كأئمة السلف، وأئمة السنة والحديث، وأحمد بن حنبل، والبخارى وغيرهم.

/ وهذه المسألة يعبر عنها بـ «مسألة التأثير» هل هو أمر وجودى أم لا؟ وهل التأثير زائد ١٦/٣٧٧

على المؤثر والأثر أم لا؟ وكلام الرازى فى ذلك مختلف، كما قد بسط الكلام على ذلك فى مواضع.

وعمدة الذين قالوا: إن الخلق هو المخلوق، والتأثير هو وجود الأثر، لم يثبتوا زائدًا أن قالوا: لو كان الخلق والتأثير زائدًا على ذات المخلوق والأثر، لكان إما أن يقوم بمحل أو لا، والثانى باطل، فإن المعانى لا تقوم بأنفسها. وهذا رد على طائفة من المعتزلة قالوا: يقوم بنفسه.

قالوا: وإذا قام بمحل، فإما أن يقوم بالخالق أو بغيره، والثانى باطل، لأنه لو قام بغيره، لكان ذلك الغير هو الخالق، لا هو. وهذا رد على طائفة ثانية يقولون: إنه يقوم بالمخلوق.

وإذا قام بالخالق، فإما أن يكون قديمًا أو محدثًا، ولو كان قديمًا، للزم قدم المخلوق، فإن الخلق والمخلوق متلازمان. فوجود خلق بلا مخلوق ممتنع، وكذلك وجود تأثير بلا أثر.

وإن كان محدثًا، فهو باطل لوجهين؛ أحدهما: أنه يلزم قيام الحوادث به. والثانى: أن ذلك الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل. ومعمر بن عباد التزم التسلسل، وجعل للخلق خلقًا، وللخلق خلقًا ،/ لكن لا فى ذات الله، وجعل ذلك فى وقت واحد. ١٦/٣٧٨

فهذه عمدة هؤلاء. وكل طائفة تخالفهم، منعت مقدمة من مقدمات دليلهم.

فمن جوَّز أن يقوم بنفسه، أو بالمخلوق، منع تينك المقدمتين. وأما الجمهور فكل أجاب بحسب قوله.

منهم من قال: بل الخلق والتكوين قديم، كما أن الإرادة ـ عندكم ـ قديمة. ومع القول بقدمها لم يلزم تقدم المراد، كذلك الخلق والتكوين قديم، ولا يلزم تقدم المخلوق. وهذا لازم للكلابية من الأشعرية وغيرهم لا جواب لهم عنه.

لكن لا يلزم من نفى قدم إرادة معينة، بل نفى قدم الإرادة، كما يقوله الجهمية والمعتزلة. أو يقول بقدم نوع الإرادة، كما يقوله أئمة أهل الحديث ومن وافقهم من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم.

لكن صاحب هذا القول يقال له: التكوين القديم إما أن يكون بمشيئته، وإما ألا يكون بمشيئته. فإن كان بغير مشيئته لزم أن يكون قد خلق الخلق بلا مشيئته. وإن كان بمشيئته، لزم أن يكون القديم مرادًا. وهذا باطل. ولو صح لأمكن كون العالم قديمًا ـ مع كونه مخلوقًا ـ / بخلق قديم بإرادة قديمة. ومعلوم أن هذا باطل. ولهذا كان كل من قال: «القرآن قديم»، يقولون: تكلم بغير مشيئته وقدرته. ١٦/٣٧٩

فالمفعول المراد لا يكون إلا حادثًا، وكذلك الفعل المراد لا يكون إلا حادثًا.

وأيضًا، فهؤلاء المنازعون لهم يقولون: الإرادة مستلزمة للمراد، والخلق مستلزم للمخلوق. وما ذكر حجة على هؤلاء، وهؤلاء. فإن الإرادة والخلق من الأمور الإضافية، وثبوت إرادة بلا مراد وخلق بلا مخلوق ممتنع. لكن المنازع يقول: توجد الإرادة والخلق، ويتأخر المراد المخلوق.

فيقال لهؤلاء: تقولون: توجد الإرادة،أو الخلق مع الإرادة، ولا يوجد لا المراد ولا المخلوق. ثم بعد ذلك بما لا يتناهى من تقدير الأوقات يوجد المراد المخلوق من غير سبب. وهذا معلوم البطلان فى بداية العقول. فإن الإرادة أو الخلق كان موجودًا مع القدرة. فإن كان هذا مؤثرًا تاماً استلزم وجود الأثر، ولزم وجود الأثر عند وجود المؤثر التام.

فإن الأثر «ممكن»، والممكن يجب وجوده عند وجود المرجح / التام، إذ لو لم يكن كذلك، كان جائزًا بعد وجود المرجح يقبل الوجود والعدم، وحينئذ، فيفتقر إلى مرجح. وهذا يستلزم التسلسل. ولا ينقطع التسلسل إلا إذا وجد المرجح التام الموجب. ١٦ /٣٨٠

وهنا تنازع الناس،فقالت طائفة ـ مثل محمد بن الهيصم الكرامى ومحمود الخوارزمى ـ: يكون الممكن أولى بالوقوع لكن لا ينتهى إلى حد الوجوب.

وقال أكثر المعتزلة والأشعرية: بل لا يصير أولى ولكن القادر، أو القادر المريد، يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح.

وآخرون عرفوا أن هذا لازم فاعترفوا بأنه عند وجود المرجح التام، يجب وجود الأثر، وعند الداعى التام مع القدرة، يجب وجود الفعل، كما اعترف بذلك أبو الحسين البصرى، والرازى، والطوسى وغيرهم. وكثير من قدماء المتكلمين يقولون بالإرادة الموجبة، وأن الإرادة تستلزم وجود المراد.

والمتفلسفة أوردوا هذا على المتكلمين ، لكن بأن الأثر يقارن وجود التأثير فيكون معه بالزمن.

وكثير من الناس لا يعرف إلا هذا القول ، وذاك القول / كالرازى وغيره، فيبقون حيارى فى هذا الأصل العظيم الذى هو من أعظم أصول العلم والدين والكلام. ١٦ /٣٨١

وقد بسطنا الكلام على هذا فى غير موضع ، وبينا أن قولاً ثالثًا هو الصواب الذى عليه أئمة العلم.وهو أن التأثير التام ، يستلزم وجود الأثر عقبه ؛ لا معه فى الزمان،ولا متراخيًا عنه.

فمن قال بالتراخى من أهل الكلام فقد غلط، ومن قال بالاقتران ـ كالمتفلسفة ـ فهم أعظم غلطًا. ويلزم قولهم من المحالات ما قد بيناه فى مواضع.

وأما هذا القول فعليه يدل السمع والعقل. قال الله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [يس: ٨٢]، والعقلاء يقولون: «قطعته فانقطع، وكسرته فانكسر»، و«طلق المرأة فطلقت، وأعتق العبد فعتق». فالعتق والطلاق يقعان عقب الإعتاق والتطليق ـ لا يتراخى الأثر، ولا يقارن. وكذلك الانكسار والانقطاع مع القطع والكسر.

وهذا مما يبين أنه إذا وجد الخلق، لزم وجود المخلوق عقبه، كما يقال: كون الله الشيء فَتَكَوَّنَ. فَتَكَوّنه عقب تكوين الله ـ لا مع التكوين، ولا متراخيًا.

١٦/٣٨٢ / وكذلك الإرادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور.

فهو يريد أن يخلق، فيوجد الخلق بإرادته وقدرته. ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق، وإن كان ذلك الخلق حادثًا بسبب آخر يكون هذا عقبه. فإنما فى ذلك وجود الأثر عقب المؤثر التام، والتسلسل فى الآثار. وكلاهما حق، والله أعلم.

وأما المخلوق، فلا يكون إلا بائنًا عنه ـ لا يقوم به مخلوق.

بل نفس الإرادة مع القدرة تقتضى وجود الخلق، كما تقتضى وجود الكلام.

ولا يفتقر الخلق إلى خلق آخر، بل يفتقر إلى ما به يحصل ـ وهو الإرادة المتقدمة وإذا خلق شيئًا أراد خلق شىء آخر. وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

ومن قال: إن الخلق حادث ـ كالهشامية والكرامية ـ قال: نحن نقول بقيام الحوادث.

ولا دليل على بطلان ذلك. بل العقل والنقل، والكتاب والسنة وإجماع السلف، يدل على تحقيق ذلك، كما قد بسط فى موضعه.

١٦/٣٨٣ / ولا يمكن القول بأن الله يدبر هذا العالم إلا بذلك، كما اعترف بذلك أقرب الفلاسفة إلى الحق، كأبى البركات صاحب «المعتبر» وغيره.

وأما قولهم: يلزم أن للخلق خلقًا آخر، فقد أجابهم من يلتزم ذلك ـ كالكرامية وغيرهم ـ بأنكم تقولون: إن المخلوقات المنفصلة تحدث بلا حدوث سبب أصلاً. وحينئذ، فالقول بحدوث الخلق الذى تحصل به المخلوقات بلا حدوث، سبب أقرب إلى العقل والنقل.

وهذا جواب لازم على هذا التقدير ـ تقدير قيام الأمور الاختيارية.

والكرامية يسمون ما قام به «حادثًا»، ولا يسمونه «مُحْدَثًا»، كالكلام الذى يتكلم به ـ القرآن، أو غيره ـ يقولون: هو حادث، ويمنعون أن يقال: هو محدث؛ لأن «الحادث» يحدث بقدرته ومشيئته كـ «الفعل». وأما «المحدث» فيفتقر إلى إحداث، فيلزم أن يقوم بذاته إحداث غير المحدث، وذلك الإحداث يفتقر إلى إحداث، فيلزم التسلسل.

وأما غير الكرامية من أئمة الحديث والسنة والكلام، فيسمون ذلك «محدثًا»، كما قال: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [الأنبياء: ٢] ، / وفى الصحيحين عن ابن مسعود عن النبى ﷺ قال: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا فى الصلاة»(١). والذى أحدثه هو النهى عن تكلمهم فى الصلاة. ١٦/ ٣٨٤

وقولهم: «إن المحدث يفتقر إلى إحداث، وهلم جرًا»، هذا يستلزم التسلسل فى الآثار، مثل كونه متكلمًا بكلام بعد كلام، وكلمات الله لا نهاية لها، وأن الله لم يزل متكلمًا ـ إذا شاء. وهذا قول أئمة السنة، وهو الحق الذى يدل عليه النقل والعقل.

وكذلك أفعاله، فإن الفعل والكلام صفة كمال. فإن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يخلق أكمل ممن لا يخلق. قال تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧].

وحينئذ، فهو مازال متصفًا بصفات الكمال. منعوتًا بنعوت الإكرام والجلال.

وبهذا تزول أنواع الإشكال، ويعلم أن ما أخبرت به الرسل عن الله من أصدق الأقوال، وأن دلائل العقول لا تدل إلا على ما يوافق أخبار الرسول.

ولكن، نشأ الغلط من جهل كثير من الناس بما أخبر به الرسول / وسلوكهم أدلة برأيهم ظنوها عقلية وهى جهلية. فغلطوا فى الدلائل السمعية والعقلية، فاختلفوا. ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ [البقرة: ١٧٦]. ١٦/ ٣٨٥

وقد بسط الكلام على هذا فى مواضع ـ فى مسألة الكلام والأفعال ـ وذكر ما تيسر من كلام السلف والأئمة فى هذ الأصل. والمقصود هنا التنبيه على مآخذ الأقوال.

وهذا الموضع مما بينه أئمة السنة كالإمام أحمد وغيره. فتكلم فى «الرد على الجهمية» على قوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣]، وبين أن «الجعل» من الله قد يكون «خلقًا» كقوله: ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١]، وقد يكون «فعلاً ليس بخلق»، وقوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾، من هذا الباب.

وذلك أن الخلق ـ ونحوه من الأفعال التى ليست خلقًا، مثل تكلمه بالقرآن وغيره، وتكلمه لموسى وغيره، ومثل النزول، والإتيان والمجىء، ونحو ذلك ـ فهذه إنما تكون بقدرته ومشيئته، وبأفعال أُخر تقوم بذاته ليست خلقًا.

وبهذا يجيب البخارى وغيره من أئمة السنة للكرامية إذا قالوا: «المحدث لابد له من إحداث؟»، فيقول: «نعم، وذلك الإحداث / فعل ليس بخلق». و «التسلسل» نلتزمه. ١٦/ ٣٨٦

---

(١) البخارى معلقا (الفتح ١٣ / ٤٩٦) ولم أقف عليه عند مسلم.

فإن التسلسل الممتنع هو وجود المتسلسلات فى آن واحد؛ كوجود خالق للخالق وخالق للخالق، أو للخلق خلق وللخلق خلق، فى آن واحد. وهذا ممتنع من وجوه؛ منها وجود ما لا يتناهى فى آن واحد وهذا ممتنع مطلقًا، ومنها أن كل ما ذكر يكون «محدثًا» لا «ممكنًا»، وليس فيها موجود بنفسه ينقطع به التسلسل، وإذًا كان أولى بالامتناع.

بخلاف ما إذا قيل: «كان قبل هذا الكلام كلام، وقبل هذا الفعل فعل» جائز عند أكثر العقلاء ـ أئمة السنة، وأئمة الفلاسفة، وغيرهم.

فإذا قيل: «هذا الكلام المحدث أحدثه فى نفسه»، كان هذا معقولاً. وهو مثل قولنا: «تكلم به». وهو معنى قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، أى: تكلمنا به عربيًا، وأنزلناه عربيًا.

وكذلك فسره السلف كإسحاق بن راهويه، وذكره عن مجاهد قال: ﴿ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾: قلناه عربيًا، ذكره ابن أبى حاتم فى تفسيره، عن إسحاق بن راهويه قال: ذكر لنا عن مجاهد وغيره من التابعين ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾: إنا قلناه ووصفناه. وذكره / عن أحمد بن حنبل، عن الأشجعى، عن سفيان الثورى فى قوله: ﴿ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾: بيناه قرآنًا عربيًا.

١٦/٣٨٧

والإنسان يفرق بين تكلمه وتحركه فى نفسه، وبين تحريكه لغيره. وقد احتج سفيان بن عيينة ـ وغيره من السلف ـ على أنه غير مخلوق بأن الله خلق الأشياء بـ«كن». فلو كانت «كن» مخلوقة لزم أن يكون خلق مخلوقًا بمخلوق، فيلزم التسلسل الباطل.

وذلك أنه إذا لم يخلق إلا بـ «كن»، فلو كانت «كن» مخلوقة، لزم ألا يخلق شيئًا. وهو الدور الممتنع. فإنه لا يخلق شيئًا حتى يقول: «كن» ، ولا يقول: «كن» حتى يخلقها، فلا يخلق شيئًا. وهذا تسلسل فى أصل التأثير والفعل، مثل أن يقال: لا يفعل حتى يفعل، فيلزم ألا يفعل؛ ولا يخلق حتى يخلق، فيلزم ألا يخلق.

وأما إذا قيل: قال: «كن»، وقبل «كن» «كن»، وقبل «كن» «كن»، فهذا ليس بممتنع. فإن هذا التسلسل فى آحاد التأثير، لا فى جنسه. كما أنه فى المستقبل يقول: «كن» بعد «كن»، ويخلق شيئًا بعد شيء إلى غير نهاية.

فالمخلوقات التامة يخلقها بخلقه، وخلقه فعله القائم به، وذلك إنما يكون بقدرته ومشيئته.

١٦/٣٨٨

/ وإذا قيل: هذا الفعل القائم به يفتقر إلى فعل آخر يكون هو المؤثر فى وجوده ـ غير القدرة والإرادة ـ فإنه لو كان مجرد ذلك كافيًا كفى فى وجود المخلوق فلما كان لابد له من

خلق، فهذا الخلق أمر حادث بعد أن لم يكن، وهو فعل قائم به. فالمؤثر التام فيه يكون مستلزمًا له مستعقبًا له، كالمؤثر التام فى وجود الكلام الحادث بذاته.

والمتكلم من الناس إذا تكلم، فوجود الكلام ـ لفظه ومعناه ـ مسبوق بفعل آخر. فلابد من حركة تستعقب وجود الحروف التى هى الكلام. فتلك الحركة هى التى تجعل الكلام عربيًا أو عجميًا، وهو فعل يقوم بالفاعل. وذلك الجعل الحادث حدث بمؤثر تام قبله ـ أيضًا.

وذات الرب هى المقتضية لذلك كله، فهى تقتضى الثانى بشرط انقضاء الأول، لا معه. واقتضاؤها للثانى فعل يقوم بها بعد الأول. وهى مقتضية لهذا التأثير وهذا التأثير.

ثم هذا التأثير ـ وكل تأثير ـ هو مسبب عما قبله، وشرط لما بعده. وليس فى ذلك شىء مخلوق وإن كانت «حادثة».

وإن قال قائل: أنا أسمِّى هذا «خلقًا»، كان نزاعه لفظيًا، وقيل له: الذين قالوا: «القرآن مخلوق»، لم يكن مرادهم هذا، ولا رد السلف والأئمة هذا. إنما ردوا قول من جعله مخلوقًا بائنًا عن الله، كما قال / الإمام أحمد: كلام الله من الله ليس بائنًا عنه. ١٦/٣٨٩

وقالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ.

قال أحمد: منه بدأ هو المتكلم به لم يبدأ من مخلوق، كما قال من قال: إنه مخلوق، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

ولهذا لا يقول أحد: إنه خلق نزوله، واستواءه، ومجيئه. وكذلك تكليمه لموسى، ونداؤه له ـ ناداه وكلمه بمشيئته وقدرته. والتكليم فعل قام بذاته، وليس هو الخلق، كما أن الإنسان إذا تكلم، فقد فعل كلامًا وأحدث كلامًا، ولكن فى نفسه، لا مباينًا له.

ولهذا كان الكلام صفة فعل، وهو صفة ذات ـ أيضًا ـ على مذهب السلف والأئمة.

ومن قال: إنه مخلوق يقول: إنه صفة فعل، ويجعل الفعل بائنًا عنه، والكلام بائنًا عنه. ومن قال: صفة ذات يقول: إنه يتكلم بلا مشيئته وقدرته.

ومذهب السلف: أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه قائم به. فهو صفة / ذات وصفة فعل. ولكن الفعل ـ هنا ـ ليس هو الخلق، بل كما قال الإمام أحمد: الجعل جعلان؛ جعل هو خلق، وجعل ليس بخلق. ١٦/٣٩٠

وهذا كله يستلزم قيام الأفعال بذاته، وأنها تنقسم إلى قسمين: أفعال متعدية كالخلق، وأفعال لازمة كالتكلم والنزول. والسلف يثبتون النوعين ـ هذا وغيره.

وأما جعل القرآن عربيًا ـ وإن كان متعديًا فى صناعة العربية بمعنى أنه نصب مفعولاً ـ

ففى «الكلام» الفعل الذى هو «التكلم» متصلاً بالمفعول الذى هو «الكلام» ـ كلاهما قائم بالمتكلم.

ولهذا قد يراد بالمفعول المصدر. إذا قلت: «قال قولاً حسنًا». فقد يراد بـ «القول» المصدر فقط، وقد يراد به «الكلام» فقط فيكون المفعول، وقد يراد به المجموع فيكون مفعولاً به ومصدرًا.

وكذلك «القرآن» هو فى الأصل «قرأ قرآنًا»، وهو الفعل والحركة، ثم سمى الكلام المقروء «قرآنًا». قال تعالى فى الأول: ﴿ **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ . فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ** ﴾ [القيامة: ١٧، ١٨]، وقال فى الثانى: ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ** ﴾ [الإسراء: ٩].

١٦/٣٩١ وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع، وبين أن التلاوة والقراءة فى / الأصل مصدر «تلا تلاوة، وقرأ قراءة، كالقرآن»، لكن يسمى به الكلام كما يُسمى بالقرآن. وحينئذ، فتكون القراءة هى المقروء، والتلاوة هى المتلو.

وقد يراد بالتلاوة، والقراءة: المصدر الذى هو الفعل، فلا تكون القراءة والتلاوة هى المقروء المتلو، بل تكون مستلزمة له.

وقد يراد بالتلاوة والقراءة مجموع الأمرين، فلا تكون هى المتلو؛ لأن فيها الفعل، ولا تكون مباينة مغايرة للمتلو؛ لأن المتلو جزؤها.

هذا، إذا أريد بالقراءة والمقروء شيء واحد معين، مثل قراءة الرب ومقروءه، أو قراءة العبد ومقروءه. وأما إذا أريد بالقراءة قراءة العبد وهى حركته، وبالمقروء صفة الرب، فلا ريب أن حركة العبد ليست صفة الرب.

ولكن هذا تكلف. بل قراءة العبد مقروءه كمقروئه. وقراءته للقرآن إذا عنى بها نفس القرآن، فهى مقروءه. وإن عنى بها حركته، فليست مقروءه. وإن عنى بها الأمران فلا يطلق أحدهما.

ولهذا كان من المنتسبين إلى السنة من يقول: القراءة هى المقروء. ومنهم من يقول: ١٦/٣٩٢ القراءة غير المقروء. ومنهم من لا يطلق واحدًا / منهما. ولكل قول وجه من الصواب عند التصور التام والإنصاف. وليس فيها قول يحيط بالصواب، بل كل قول فيه صواب من وجه وقد يكون خطأ من وجه آخر.

والبخارى إنما يثبت خلق أفعال العباد ـ حركاتهم وأصواتهم. وهذه القراءة هى فعل العبد يؤمر به وينهى عنه. وأما الكلام نفسه، فهو كلام الله. ولم يقل البخارى: إن لفظ العبد مخلوق ولا غير مخلوق كما نهى أحمد عن هذا وهذا.

والذى قال البخارى إنه مخلوق من أفعال العباد وصفاتهم، لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إنه غير مخلوق، وإن سكتوا عنه؛ لظهور أمره، ولكونهم كانوا يقصدون الرد على الجهمية.

والذى قال أحمد إنه غير مخلوق ـ هو كلام الله لا صفة العباد ـ لم يقل البخارى إنه مخلوق.

ولكن أحمد كان مقصوده الرد على من يجعل كلام الله مخلوقًا إذا بلغ عن الله، والبخارى كان مقصوده الرد على من يقول: أفعال العباد وأصواتهم غير مخلوقة.

وكلا القصدين صحيح لا منافاة بينهما. وقد بين ذلك ابن قتيبة فى / مسألة اللفظ، ولكن المنحرفون إلى أحد الطرفين ينكرون على الآخر. والله ـ سبحانه ـ أعلم. ١٦ /٣٩٣

فصـل

وأما الأفعال اللازمة ـ كالاستواء والمجىء ـ فالناس متنازعون فى نفس إثباتها؛ لأن هذه ليس فيها مفعول موجود يعلمونه حتى يستدلوا بثبوت المخلوق على الخلق، وإنما عرفت بالخبر. فالأصل فيها الخبر، لا العقل.

ولهذا كان الذين ينفون الصفات الخبرية ينفونها ـ ممن يقول: «الخلق غير المخلوق». وممن يقول: «الخلق هو المخلوق» ومن يثبت الصفات الخبرية من الطائفتين يثبتها.

والذين أثبتوا الصفات الخبرية لهم فى هذه قولان:

منهم من يجعلها من جنس الفعل المتعدى بجعلها أمورًا حادثة فى غيرها. وهذا قول الأشعرى، وأئمة أصحابه ومن وافقهم، كالقاضى أبى يعلى، وابن الزاغونى، وابن عقيل فى كثير من أقواله.

فالأشعرى يقول: الاستواء فعل فعله فى العرش، فصار به / مستويًا على العرش. وكذلك يقول فى الإتيان، والنزول. ويقول: هذه الأفعال ليست من خصائص الأجسام، بل توصف بها الأجسام والأعراض، فيقال: «جاءت الحمى، وجاء البرد، وجاء الحر». ونحو ذلك. ١٦ /٣٩٤

وهذا ـ أيضًا ـ قول القاضى أبى بكر، والقاضى أبى يعلى، وغيرهما.

وحملوا ما روى عن السلف، كالأوزاعى وغيره، أنهم قالوا فى النزول: يفعل الله فوق العرش بذاته، كما حكاه القاضى عبد الوهاب عن القاضى أبى بكر، وكما حكوه عن الأشعرى وغيره، كما ذكر فى غير موضع من كتبه.

ولكن عندهم هذا من الصفات الخبرية. وهذا قول البيهقى وطائفة وهو أول قولى

القاضى أبى يعلى.

وكل من قال: إن الرب لا تقوم به الصفات الاختيارية، فإنه ينفى أن يقوم به فعل شاءه سواء كان لازمًا أو متعديًا. لكن من أثبت من هؤلاء فعلاً قديماً كمن يقول بالتكوين. وبهذا فإنه يقول: ذلك القديم قام به بغير مشيئته، كما يقولون فى إرادته القديمة.

١٦/٣٩٥ **والقول الثانى**: أنها كما دلت عليه أفعال تقوم بذاته بمشيئته / واختياره، كما قالوا مثل ذلك فى الأفعال المتعدية. وهذا قول أئمة السنة، والحديث، والفقه، والتصوف، وكثير من أصناف أهل الكلام، كما تقدم.

وعلى هذا، ينبنى نزاعهم فى تفسير قوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾ [البقرة: ٢٩].

وقوله: ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ [يونس: ٣]، ونحو ذلك.

فمن نفى هذه الأفعال يتأول إتيانه بإتيان أمره أو بأسه، والاستواء على العرش بجعله القدرة والاستيلاء، أو بجعله علو القدر.

فإن الاستواء للناس فيه قولان: هل هو من صفات الفعل أو الذات؟ على قولين:

والقائلون بأنه صفة ذات، يتأولونه بأنه قدر على العرش. وهو مازال قادرًا، ومازال عالى القدر؛ فلهذا ظهر ضعف هذا القول من وجوه:

منها: قوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ فأخبر أنه استوى بحرف «ثم».

١٦/٣٩٦ / **ومنها**: أنه عطف فعلاً على فعل، فقال: خلق ثم استوى.

ومنها: أن ما ذكروه لا فرق فيه بين العرش وغيره، وإذا قيل: إن العرش أعظم المخلوقات، فهذا لا ينفى ثبوت ذلك لغيره، كما فى قوله: ﴿ **رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ** ﴾ [النمل: ٢٦]، لما ذكر ربوبيته للعرش لعظمته، والربوبية عامة، جاز أن يقال: «رب السموات والأرض وما بينهما، ورب العرش العظيم»، ويقال: ﴿ **بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ** ﴾ [الشعراء: ٤٧، ٤٨].

والاستواء مختص بالعرش ـ باتفاق المسلمين ـ مع أنه مستول مقتدر على كل شىء من السماء والأرض وما بينهما. فلو كان استواؤه على العرش هو قدرته عليه، جاز أن يقال: على السماء والأرض وما بينهما.

وهذا مما احتج به طوائف، منهم الأشعرى. قال: فى إجماع المسلمين على أن الاستواء مختص بالعرش دليل على فساد هذا القول.

وأيضًا، فإنه مازال مقتدرًا عليه من حين خلقه.

ومنها: كون لفظ «الاستواء» فى لغة العرب يقال على القدرة أو علو القدر ممنوع عندهم. والاستعمال الموجود فى الكتاب والسنة وكلام العرب يمنع هذا، كما قد بسط فى موضعه.

وتكلم على البيت الذى يحتجون به:

١٦ /٣٩٧ / ثم استوى بِشْرٌ على العراق   من غير سيفٍ ودم مهراق

وأنه لو كان صحيحًا، لم يكن فيه حجة. فإنهم لم يقولوا: استوى عمر على العراق لما فتحها، ولا استوى عثمان على خراسان، ولا استوى رسول الله ﷺ على اليمن.

وإنما قيل: هذا البيت ـ إن صح ـ فى بشر بن مروان لما دخل العراق واستوى على كرسى ملكها. فقيل هذا كما يقال: جلس على سرير الملك، أو تخت الملك، ويقال: قعد على الملك، والمراد هذا.

وأيضًا، فالآيات الكثيرة والأحاديث الكثيرة وإجماع السلف يدل على أن الله فوق العرش، كما قد بسط فى مواضع.

وأما الذين قالوا: الاستواء صفة فعل، فهؤلاء لهم قولان هنا ـ على ما تقدم ـ: هل هو فعل بائن عنه لأن الفعل بمعنى المفعول، أم فعل قائم به يحصل بمشيئته وقدرته ـ:

الأول: قول ابن كُلاب، ومن اتبعه كالأشعرى وغيره. وهو قول القاضى، و ابن عقيل، وابن الزاغونى، وغيرهم.

١٦ /٣٩٨ / **والثانى:** قول أئمة أهل الحديث والسنة، وكثير من طوائف الكلام، كما تقدم.

ولهذا صار للناس فيما ذكر الله فى القرآن من الاستواء والمجىء ونحو ذلك ستة أقوال:

طائفة يقولون: تجرى على ظاهرها، ويجعلون إتيانه من جنس إتيان المخلوق، ونزوله من جنس نزولهم. وهؤلاء المشبهة الممثلة، ومن هؤلاء من يقول: إذا نزل خلا منه العرش، فلم يبق فوق العرش.

وطائفة يقولون: بل النصوص على ظاهرها اللائق به، كما فى سائر ما وصف به فى نفسه، وهو ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١]، لا فى ذاته، ولا فى صفاته، ولا فى أفعاله. ويقولون: نزل نزولاً يليق بجلاله، وكذلك يأتى إتيانًا يليق بجلاله. وهو عندهم ينزل ويأتى ولم يزل عاليًا وهو فوق العرش، كما قال حماد بن زيد: هو فوق العرش يقرب من خلقه كيف شاء. وقال إسحاق بن راهويه: ينزل ولا يخلو منه العرش. ونقل ذلك عن أحمد بن حنبل فى رسالته إلى مسدد.

وتفسير النزول بفعل يقوم بذاته هو قول علماء أهل الحديث ، وهو الذى حكاه أبو عمر ابن عبد البر عنهم، وهو قول عامة القدماء من أصحاب أحمد ، وقد صرح به ابن حامد وغيره.

١٦/٣٩٩ / والأول ـ نفى قيام الأمور الاختيارية ـ : هو قول التميمى موافقة منه لابن كلاب، وهو قول القاضى أبى يعلى وأتباعه.

وطائفتان يقولان: بل لا ينزل ولا يأتى، كما تقدم، ثم منهم من يتأول ذلك، ومنهم من يفوض معناه.

وطائفتان واقفتان، منهم من يقول: ما ندرى ما أراد اللّه بهذا. ومنهم من لا يزيد على تلاوة القرآن.

وعامة المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف، يبطلون تأويل من تأول ذلك بما ينفى أن يكون هو المستوى الآتى، لكنْ كثير منهم يرد التأويل الباطل ويقول: ما أعرف مراد اللّه بهذا.

ومنهم من يقول: هذا مما نهى عن تفسيره، أو مما يكتم تفسيره.

ومنهم من يقرره كما جاءت به الأحاديث الصحيحة والآثار الكثيرة عن السلف من الصحابة والتابعين.

قال أبو محمد البغوى الحسين بن مسعود الفرَّاء الملقب بـ «محيى السنة» فى تفسيره: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ**﴾ [البقرة: ٢٩]: قال ابن عباس وأكثر مفسرى السلف: أى ارتفع إلى السماء. وقال الفراء، وابن كيسان ، / وجماعة من النحويين: أى أقبل على خلق السماء. ١٦/٤٠٠ وقيل: قصد.

وهذا هو الذى ذكره ابن الجوزى فى تفسيره. قال: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾، أى : عمد إلى خلقها.

وكذلك هو يرجح قول من يفسر الإتيان بإتيان أمره، وقول من يتأول الاستواء. وقد ذكر ذلك فى كتب أخرى، ووافق بعض أقوال ابن عقيل. قال: ابن عقيل له فى هذا الباب أقوال مختلفة وتصانيف يختلف فيها رأيه واجتهاده.

وقال البغوى فى تفسير قوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ [يونس: ٣]: قال الكَلْبى، ومقاتل: استقر. وقال أبو عبيدة: صعد. وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء.

وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة للّه بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى اللّه. وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله: ﴿ **الرَّحْمَٰنُ عَلَى**

﴿الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فأطرق مالك رأسه ملياً، وعلاه الرُّحَضاء[1]، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا ضالا. ثم أمر به فأخرج.

١٦/٤٠١ / قال: روى عن سفيان الثورى، والأوزاعى، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وعبد اللّه بن المبارك، وغيرهم من علماء السنة فى هذه الآيات التى جاءت فى الصفات المتشابهة: أمروها كما جاءت بلا كيف.

وقال فى قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]: الأولَى فى هذه الآية ـ وفيما شاكلها ـ أن يؤمن الإنسان بظاهرها، ويكل علمها إلى اللّه، ويعتقد أن اللّه منزه عن سمات الحدث. على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة.

قال الكَلْبى: هذا من المكتوم الذى لا يفسر.

قلت: وقد حكى عنه أنه قال فى تفسير قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ﴾: استقر. ففسر ذاك، وجعل هذا من المكتوم الذى لا يفسر؛ لأن ذاك فيه وصفه بأنه فوق العرش، وهذا فيه إتيانه فى ظلل من الغمام.

قال البغوى: وكان مكحول[2]، والزهرى، والأوزاعى، ومالك، وعبد اللّه بن المبارك، وسفيان الثورى، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، يقولون فيه وفى أمثاله: أمروها كما جاءت بلا كيف. قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف اللّه به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه؛ ليس لأحد أن يفسره إلا اللّه ورسوله.

١٦/٤٠٢ / وهذه الآية أغمض من آية الاستواء؛ ولهذا كان أبو الفرج يميل إلى تأويل هذا وينكر قول من تأول الاستواء بالاستيلاء.

قال فى تفسيره: قال الخليل بن أحمد: «العرش»: السرير، وكل سرير للملك يسمى «عرشاً» وقلما يجمع العرش إلا فى الاضطرار.

قلت: وقد روى ابن أبى حاتم عن أبى رَوْق، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: يسمى «عرشاً» لارتفاعه. قلت: والاشتقاق يشهد لهذا، كقوله: ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، وقوله: ﴿مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقول سعد: وهذا كافر بالعرش. ومقعد الملك يكون أعلى من غيره. فهذا بالنسبة إلى غيره عال عليه، وبالنسبة إلى

---

(١) هو: العرق. انظر: لسان العرب، مادة «رحض».

(٢) هو أبو عبد الله مكحول بن أبى مسلم بن شاذل، الهذلى، فقيه الشام فى عصره، من حفاظ الحديث، ورحل فى طلب الحديث إلى العراق فالمدينة وطاف كثيراً واستقر فى دمشق، وتوفى بها عام ١١٢هـ. [تهذيب التهذيب ١٠/٢٨٩ـ٢٩٣].

ما فوقه هو دونه. وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفه عرش الرحمن»[1]. فدل على أن العرش أعلى المخلوقات، كما بسط فى مواضع أخر.

قال أبو الفَرَج: واعلم أن ذكر العرش مشهور عند العرب فى الجاهلية والإسلام. قال أمية بن أبى الصلت:

مجدوا اللّه فهو للمجد أهل ... ربنا فى السماء أمسى كبيرا

/ بالبناء الأعلى الذى سبق النا ... س وسوى فوق السماء سريراً ١٦/٤٠٣

شرْجَعا[2] لا يناله بصر العيـ ... ـن ترى دونه الملائك صورا

قلت: يريد أنه ذكره من العرب من لم يكن مسلماً ـ أخذه عن أهل الكتاب. فإن أمية ـ ونحوه ـ إنما أخذ هذا عن أهل الكتاب، وإلا فالمشركون لم يكونوا يعرفون هذا.

قال أبو الفَرَج ابن الجوزى، وقال كعب: إن السموات فى العرش كقنديل معلق بين السماء والأرض.

قال: وإجماع السلف منعقد على ألا يزيدوا على قراءة الآية. وقد شذ قوم فقالوا: العرش بمعنى المُلْك. وهو عدول عن الحقيقة إلى التجوز مع مخالفة الأثر. ألم يسمعوا قوله: ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [هود: ٧]، أفتراه كان المُلْك على الماء؟

قال: وبعضهم يقول: استوى بمعنى استولى، ويستدل بقول الشاعر:

حتى استوى بِشْر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وقال الشاعر أيضاً:

/ قد قلما استويا بفضلهما جميـ ... ـعاً على عرش الملوك بغير زور ١٦/٤٠٤

قال: وهو منكر عند اللُّغَويين. قال ابن الأعرابى: إن العرب لا تعلم استوى بمعنى استولى، ومن قال ذلك فقد أعظم.

قال: وإنما يقال بـ «استولى فلان على كذا» إذا كان بعيداً عنه غير متمكن ثم تمكن منه، واللّه ـ سبحانه وتعالى ـ لم يزل مستولياً على الأشياء.

والبيتان لا يعرف قائلهما، كذا قال ابن فارس اللغوى. ولو صحا لم يكن حجة فيهما لما بينا من الاستيلاء من لم يكن مستولياً ـ نعوذ باللّه من تعطيل الملحدة وتشبيه المجسمة !.

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٢٣) والترمذى فى صفة الجنة (٢٥٣٠).

(٢) الشَّرْجَعُ: السرير. انظر: لسان العرب، مادة: «شرجع».

قلت: فقد تأول قوله: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]، وأنكر تأويل ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣].

وهو فى لفظ «الإتيان» قد ذكر القولين. فقال: قوله: ﴿ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، كان جماعة من السلف يمسكون عن مثل هذا. وقد ذكر القاضى أبو يعلى عن أحمد أنه قال: المراد به قدرته وأمره. قال: وقد بينه فى قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣].

١٦ /٤٠٥ قلت: هذا الذى ذكره القاضى وغيره أن حنبلا نقله عن / أحمد فى كتاب: «المحنة»؛ أنه قال ذلك فى المناظرة لهم يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله: «تجىء البقرة وآل عمران»[1]، قالوا: والمجىء لا يكون إلا لمخلوق. فعارضهم أحمد بقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقال: المراد بقوله: «تجىء البقرة وآل عمران»: ثوابهما، كما فى قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾: أمره وقدرته.

وقد اختلف أصحاب أحمد فيما نقله حنبل. فإنه لا ريب أنه خلاف النصوص المتواترة عن أحمد فى منعه من تأويل هذا، وتأويل النزول، والاستواء، ونحو ذلك من الأفعال.

ولهم ثلاثة أقوال:

قيل: إن هذا غلط من حنبل ، انفرد به دون الذين ذكروا عنه المناظرة، مثل صالح، وعبد الله، والمروذى، وغيرهم. فإنهم لم يذكروا هذا. وحنبل ينفرد بروايات يغلطه فيها طائفة، كالخلاَّل[2] وصاحبه. قال أبو إسحاق ابن شَاقلا: هذا غلط من حنبل لا شك فيه.

وكذلك نُقِل عن مالك رواية أنه تأول: «ينزل إلى السماء الدنيا»[3]: أنه ينزل أمره. لكن هذا من رواية حبيب كاتبه وهو كذاب باتفاقهم . وقد رويت من وجه آخر لكن الإسناد مجهول.

١٦ /٤٠٦ **والقول الثانى**: قال طائفة من أصحاب أحمد: هذا قاله إلزاما للخصم / على مذهبه لأنهم فى يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله: «تأتى البقرة وآل عمران» أجابهم بأن معناه: يأتى ثواب البقرة وآل عمران، كقوله: ﴿ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾، أى: أمره وقدرته، على تأويلهم، لا أنه يقول بذلك. فإن مذهبه ترك التأويل.

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٨٠٤ / ٢٥٢) .

(٢) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، مفسر عالم بالحديث واللغة، من كبار الحنابلة، من أهل بغداد، قال الذهبى: جامع علم أحمد ومرتبه، من كتبه: «تفسير الغريب»، و«طبقات أصحاب ابن حنبل» وغيرهما. [الأعلام ١/٢٠٦].

(٣) مالك فى الموطأ فى القرآن ١ / ٢١٤ (٣٠) .

والقول الثالث: أنهم جعلوا هذا رواية عن أحمد، وقد يختلف كلام الأئمة فى مسائل مثل هذه، لكن الصحيح المشهور عنه رد التأويل. وقد ذكر الروايتين ابن الزاغُونى وغيره، وذكر أن ترك التأويل هى الرواية المشهورة المعمول عليها عند عامة المشايخ من أصحابنا.

ورواية التأويل فسر ذلك بالعمد والقصد، لم يفسره بالأمر والقدرة كما فسروا ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾.

فعلى هذا فى تأويل ذلك ـ إذا قيل به ـ وجهان.

وابن الزاغُونى، والقاضى أبو يعلى، ونحوهما ـ وإن كانوا يقولون بإمرار المجىء والإتيان على ظاهره ـ فقولهم فى ذلك من جنس قول ابن كُلاب، والأشعرى. فإنه ـ أيضاً ـ يمنع تأويل النزول والإتيان والمجىء، ويجعله من الصفات الخبرية، ويقول: إن هذه الأفعال لا تستلزم الأجسام، بل يوصف بها غير الأجسام. وكلام ابن الزاغونى فى / هذا النوع وفى استواء الرب على العرش هو موافق لقول أبى الحسن نفسه.

١٦/٤٠٧

هذا قولهم فى الصفات الخبرية الواردة فى هذه الأفعال.

وأما علو الرب نفسه فوق العالم فعند ابن كُلاب أنه معلوم بالعقل، كقول أكثر المثبتة، كما ذكر ذلك الخطابى، وابن عبد البر، وغيرهما. وهو قول ابن الزاغُونى، وهو آخر قولى القاضى أبى يعلى، وكان القاضى أولا يقول بقول الأشعرى: أنه من الصفات الخبرية. وهذا قول القاضى أبى بكر، والبيهقى، ونحوهما.

وأما أبو المعالى الجوينى وأتباعه، فهؤلاء خالفوا الأشعرى وقدماء أصحابه فى الصفات الخبرية، فلم يثبتوها. لكن منهم من نفاها فتأول الاستواء بالاستيلاء، وهذا أول قولى أبى المعالى؛ ومنهم من توقف فى إثباتها ونفيها، كالرازى، والآمدى، وآخر قولى أبى المعالى المنع من تأويل الصفات الخبرية، وذكر أن هذا إجماع السلف، وأن التأويل لو كان مسوغاً أو محتوما، لكان اهتمامهم به أعظم من اهتمامهم بغيره.

فاستدل بإجماعهم على أنه لا يجوز التأويل، وجعل الوقف التام على / قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧]، ذكر ذلك فى: «النظَّامية فى الأركان الإسلامية».

١٦/٤٠٨

وهذه طريقة عامة المنتسبين إلى السنة ـ يرون التأويل مخالفاً لطريقة السلف. وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وذكر لفظ «التأويل» وما فيه من الإجمال، والكلام على قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾، وأن كلا القولين حق.

فمن قال: لا يعلم تأويله إلا الله، فأراد به ما يؤول إليه الكلام من الحقائق التى لا يعلمها إلا الله. ومن قال: إن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل، فالمراد به تفسير القرآن

الذى بينه الرسول والصحابة.

وإنما الخلاف فى لفظ «التأويل» على المعنى المرجوح، وأنه حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح دون الراجح لدليل يقترن به. فهذا اصطلاح متأخر، وهو التأويل الذى أنكره السلف والأئمة ـ تأويلات أهل البدع.

وكذلك يقول أحمد فى «رده على الجهمية» : الذين تأولوا القرآن على غير تأويله. وقد تكلم أحمد على متشابه القرآن وفسره كله.

/ ومنه تفسير متفق عليه عند السلف، ومنه تفسير مختلف فيه. ١٦/٤٠٩

وقد ذكر الجَد أبو عبد الله فى تفسيره من جنس ما ذكره البغوى، لا من جنس ما ذكره ابن الجوزى، فقال:

أما الإتيان المنسوب إلى الله، فلا يختلف قول أئمة السلف، كمكحول والزهرى والأوزاعى، وابن المبارك، وسفيان الثورى، والليث بن سعد، ومالك بن أنس، والشافعى، وأحمد، وأتباعهم، أنه يمر كما جاء. وكذلك ما شاكل ذلك مما جاء فى القرآن، أو وردت به السنة، كأحاديث النزول، ونحوها. وهى طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة ـ يؤمنون بظاهرها ويكلون علمها إلى الله ويعتقدون أن الله منزه عن سمات الحدث. على ذلك مضت الأئمة خلفًا بعد سلف، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ**﴾ [آل عمران: ٧] .

وقال ابن السائب فى قوله: ﴿ **أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** ﴾ [البقرة: ٢١٠]. هذا من المكتوم الذى لا يفسر، وذكر ما يشبه كلام الخَطَّابى فى هذا.

فإن قيل: «كيف يقع الإيمان بما لا يحيط من يدعى الإيمان به علما بحقيقته؟»، فالجواب: كما يصح الإيمان بالله / ،وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والنار والجنة. ومعلوم ١٦/٤١٠ أنا لا نحيط علما بكل شىء من ذلك على جهة التفصيل، وإنما كُلِّفنا الإيمان بذلك فى الجملة. ألا ترى أنا لا نعرف عدة من الأنبياء وكثيراً من الملائكة، ولا نحيط بصفاتهم، ثم لا يقدح ذلك فى إيماننا بهم؟ وقد قال النبي ﷺ فى صفة الجنة: «يقول الله تعالى: أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت،ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[1].

قلت: لا ريب أنه يجب الإيمان بكل ما أخبر به الرسول وتصديقه فيما أخبر به، وإن كان الشخص لم يفقه بالعربية ما قال ولا فهم من الكلام شيئًا، فضلا عن العرب. فلا

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٩٨) ومسلم فى الجنة وصفة نعيمها وأهلها (٢٨٢٤ / ٢) .

يشترط فى الإيمان المجمل العلم بمعنى كل ما أخبر به؛ هذا لا ريب فيه.

فكل من اشتبه عليه آية من القرآن. ولم يعرف معناها، وجب عليه الإيمان بها، وأن يكل علمها إلى الله فيقول: «الله أعلم». وهذا متفق عليه بين السلف والخلف. فما زال كثير من الصحابة يمر بآية ولفظ لا يفهمه فيؤمن به وإن لم يفهم معناه.

لكن، هل يكون فى القرآن ما لا يفهمه أحد من الناس. بل ولا الرسول، عند من يجعل التأويل هو «معنى الآية» ويقول: إنه لا / يعلمه إلا الله؟ فيلزم أن يكون فى القرآن كلام لا يفهمه لا الرسول، ولا أحد من الأمة، بل ولا جبريل. هذا هو الذى يلزم على قول من يجعل معانى هذه الآيات لا يفهمه أحد من الناس.

١٦/٤١١

وليس هذا بمنزلة ما ذكر فى الملائكة، والنبيين، والجنة. فإنا قد فهمنا الكلام الذى خوطبنا به، وأنه يدل على أن هناك نعيمًا لا نعلمه. وهذا خطاب مفهوم، وفيه إخبارنا أن من المخلوقات ما لا نعلمه ـ وهذا حق ـ كقوله: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ** ﴾ [المدثر: ٣١]، وقوله لما سألوه عن الروح: ﴿ **وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً** ﴾ [الإسراء: ٨٥]. فهذا فيه إخبارنا بأن لله مخلوقات لا نعلمها، أو نعلم جنسهم ولا نعلم قدرهم، أو نعلم بعض صفاتهم دون بعض.

وكل هذا حق، لكن ليس فيه أن الخطاب المنزل الذى أمرنا بتدبره لا يفقه ولا يفهم معناه لا الرسول ولا المؤمنون. فهذا هو المنكر الذى أنكره العلماء. فإن الله قال: ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [الزخرف: ٣]، وقال: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ [محمد: ٢٤]، وقال: ﴿ **أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ** ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال: ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ** ﴾ [محمد: ١٦].

وفرق بين ما لم يخبر به أو أخبرنا ببعض صفاته دون بعض ـ فما / لم يخبر به لا يضرنا ألا نعلمه ـ وبين ما أخبرنا به. وهو الكلام العربى الذى جعل هدى وشفاء للناس. وقال الحسن: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيما أنزلت وما عنى بها. فكيف يكون فى مثل هذا الكلام ما لا يفهمه أحد قط؟

١٦/٤١٢

وفرق بين أن يقال: «الرب هو الذى يأتى إتيانًا يليق بجلاله»، أو يقال: «ما ندرى، هل هو الذى يأتى أو أمره. فكثير من لا يجزم بأحدهما، بل يقول: اسكت، فالسكوت أسلم.

ولا ريب أنه من لم يعلم فالسكوت له أسلم، كما قال النبى ﷺ: «من كان يؤمن بالله

واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»[1]. لكن هو يقول: إن الرسول وجميع الأمة كانوا ـ كذلك ـ لا يدرون هل المراد به هذا أو هذا، ولا الرسول كان يعرف ذلك. فقائل: هذا مبطل متكلم بما لا علم له به. وكان يسعه أن يسكت عن هذا ـ لا يجزم بأن الرسول والأئمة كلهم جهال يجب عليهم السكوت كما يجب عليه.

ثم إن هذا خلاف الواقع، فأحاديث النبى ﷺ وكلام السلف فى معنى هذه الآية ونظائرها كثير مشهور. لكن قال على ـ رضى الله عنه ـ: «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون. أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟». وقال ابن مسعود: «ما من / رجل يحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم». ١٦/ ٤١٣

وإذا قال: بل كان من السلف من يجزم بأن المراد هو إتيانه نفسه، فهذا جزم بأنهم عرفوا معناها وبطلان القول الآخر، لم يكونوا ساكتين حيارى. ولا ريب أن مقدوره ومأموره مما يأتى أيضا، ولكن هو يأتى كما أخبر عن نفسه إتيانًا يليق بجلاله.

فإذا قيل: لا نعلم كيفية الاستواء، كان هذا صحيحًا. وإذا كان الخطاب والكلام مما لا يفهم أحد معناه ـ لا الرسول، ولا جبريل، ولا المؤمنون ـ لم يكن مما يتدبر ويعقل. بل مثل هذا عبث، والله منزه عن العبث.

ثم هذا يلزمهم فى الأحاديث، مثل قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء». أفكان الرسول يقول هذا الحديث ونحوه وهو لا يفقه ما يقول ولا يفهم له معنى؟ سبحان الله! هذا بهتان عظيم، وقدح فى الرسول، وتسليط للملحدين. إذا قيل: إن نفس الكلام الذى جاء به قد كان لا يفهم معناه قالوا: فغيره من العلوم العقلية أولى ألا يفهم معناه.

والكلام إنما هو فى صفات الرب،فإذا قيل: إن ما أنزل عليه من / صفات الرب لم يكن هو ولا غيره يفهمه، وهو كلام أمى عربى ينزل عليه، قيل: فالمعانى المعقولة فى الأمور الإلهية أولى ألا يكون يفهمها. وحينئذ،فهذا الباب لم يكن موجودًا فى رسالته، ولا يؤخذ من جهته ـ لا من جهة السمع،ولا من جهة العقل. قالت الملاحدة:فيؤخذ من طريق غيره. ١٦/ ٤١٤

فإذا قال لهم هؤلاء : هذا غير ممكن لأحد، منعوا ذلك وقالوا: إنما فى القرآن أن ذلك الخطاب لا يعلم معناه إلا الله. لكن من أين لكم أن الأمور الإلهية لا تعلم بالأدلة العقلية التى يقصر عنها البيان بمجرد الخطاب والخبر؟

والملاحدة يقولون: إن الرسل خاطبت بالتخييل، وأهل الكلام يقولون: بالتأويل، وهؤلاء الظاهرية يقولون: بالتجهيل. وقد بسط الكلام على خطأ الطوائف الثلاث، وبين أن

---

(١) البخارى فى الأدب (٦٠١٨) ومسلم فى الإيمان (٤٧ / ٧٥) .

الرسول قد أتى بغاية العلم والبيان الذى لا يمكن أحدًا من البشر أن يأتى بأكمل مما جاء به ﷺ تسليما. فأكمل ما جاء به القرآن، والناس متفاوتون فى فهم القرآن تفاوتًا عظيما.

وقول ابن السائب: إن هذا من المكتوم الذى لا يفسر، يقتضى أن له تفسيرًا يعلمه العلماء ويكتمونه.

١٦/٤١٥ / وهذا على وجهين؛ إما أن يريد أن يكتم شىء مما بينه الرسول ﷺ عن جميع الناس فهذا من الكتمان المجرد الذى ذم الله عليه. وهذه حال أهل الكتاب. وعاب الذين يكتمون ما بينه للناس من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس فى الكتاب. وقال: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٤٠].

وهذه حال أهل الكتاب فى كتمان ما فى كتابهم من الألفاظ يتأولها بعضهم. ويجعلها بعضهم متشابها. وهى دلائل على نبوة محمد ﷺ، وغير ذلك. فإن ألفاظ التوراة والإنجيل وسائر كتب الأنبياء ـ وهى بضع وعشرون كتابا عند أهل الكتاب ـ لا يمكنهم جحد ألفاظها، لكن يحرفونها بالتأويل الباطل، ويكتمون معانيها الصحيحة عن عامتهم، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ ﴾ [البقرة: ٧٨].

فمن جعل أهل القرآن كذلك، وأمرهم أن يكونوا فيه أميين لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة، فقد أمرهم بنظير ما ذم الله عليه أهل الكتاب.

وصَبيغ بن عَسْل التميمى إنما ضربه عمر؛ لأنه قصد باتباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء ١٦/٤١٦ تأويله. وهؤلاء الذين عابهم الله فى كتابه لأنهم / جمعوا شيئين؛ سوء القصد، والجهل. فهم لا يفهمون معناه ويريدون أن يضربوا كتاب الله بعضه ببعض ليوقعوا بذلك الشبهة والشك. وفى الصحيح عن عائشة أن النبى ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم»(١).

فهذا فعل من يعارض النصوص بعضها ببعض ليوقع الفتنة ـ وهى الشك والريب ـ فى القلوب، كما روى أنه خرج على القوم وهم يتجادلون فى القدر، هؤلاء يقولون: ألم يقل الله كذا؟ وهؤلاء يقولون: ألم يقل الله كذا؟ فكأنما فقئ فى وجهه حب الرمان، ثم قال: «أبهذا أمرتم أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ؟ انظروا ما أمرتم به فافعلوه»(٢).

فكل من اتبع المتشابه على هذا الوجه فهو مذموم. وهو حال من يريد أن يشكك الناس

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٥٤٧)، وأبو داود فى السنة (٤٥٩٨).

(٢) ابن ماجه فى المقدمة (٨٥) وفى الزوائد: «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات»، ومعنى: فكأنما فقئ فى وجهه حب الرمان: أى فغضب فاحمر وجهه احمرارًا شديدًا يشبه فقء حب الرمان فى وجهه، وأحمد ٢/١٧٨، ١٩٦ كلاهما عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده.

فيما علموه لكونه وإياهم لم يفهموا ما توهموا أنه يعارضه. هذا أصل الفتنة ـ أن يترك المعلوم لغير معلوم. كالسفسطة التى تورث شبها يقدح بها فيما علم وتيقن. فهذه حال من يفسد قلوب الناس وعقولهم بإفساد ما فيها من العلم والعمل ـ أصل الهدى، فإذا شككهم فيما علموه بقوا حيارى.

١٦ /٤١٧ والرسول ﷺ قد أتى بالآيات البينات الدالة على / صدقه، والقرآن فيه الآيات المحكمات اللاتى هى أم الكتاب قد علم معناها وعلم أنها حق، وبذلك يهتدى الخلق وينتفعون.

فمن اتبع المتشابه ابتغى الفتنة وابتغى تأويله ـ والأول قصدهم فيه فاسد، والثانى ليسوا من أهله، بل يتكلمون فى تأويله بما يفسد معناه إذ كانوا ليسوا من الراسخين فى العلم.

وإنما الراسخ فى العلم الذى رسخ فى العلم بمعنى المحكم، وصار ثابتا فيه لا يشك ولا يرتاب فيه بما يعارضه من المتشابه، بل هو مؤمن به، قد يعلمون تأويل المتشابه.

وأما من لم يرسخ فى ذلك بل إذا عارضه المتشابه شك فيه فهذا يجوز أن يراد بالمتشابه ما يناقض المحكم، فلا يعلم معنى المتشابه، إذ لم يرسخ فى العلم بالمحكم. وهو يبتغى الفتنة فى هذا وهذا. فهذا يعاقب عقوبة تردعه، كما فعل عمر بصَبِيغ.

وأما من قصده الهدى والحق، فليس من هؤلاء. وقد كان عمر يسأل ويسأل عن معانى الآيات الدقيقة، وقد سأل أصحابه عن قوله: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]، فذكروا ظاهر لفظها. ولما فسرها ابن عباس بأنها إعلام النبى ﷺ بقرب وفاته قال: ما أعلم منها إلا ما تعلم.

١٦ /٤١٨ / وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها. فإنه لما أمر بالاستغفار عند ظهور الدين، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال، وبظهور الدين حصل مقصود الرسالة، علموا أنه إعلام بقرب الأجل مع أمور أُخر. وفوق كل ذى علم عليم.

والاستدلال على الشىء بملزوماته. والشىء قد يكون له لازم، وللازمه لازم، وهلم جرا. فمن الناس من يكون أفطن بمعرفة اللوازم من غيره، يستدل بالملزوم على اللازم. ومن الناس من لا يتصور اللازم، ولو تصوره لم يعرف الملزوم، بل يقول: يجوز أن يلزم، ويجوز ألا يلزم؛ ويحتمل، ويحتمل. وتردد الاحتمال هو من عدم العلم، وإلا فالواقع هو أحد أمرين. فحيث كان احتمال بلا ترجيح كان لعدم العلم بالواقع وخفاء دليله، وغيره قد يعلم ذلك ويعلم دليله.

ومن ظن أن ما لا يعلمه هو لا يعلمه غيره، كان من جهله. فلا ينفى عن الناس إلا ما علم انتفاؤه عنهم، وفوق كل ذى علم عليم أعلم منه، حتى ينتهى الأمر إلى الله تعالى.

وهذا قد بسط فى مواضع.

١٦/٤١٩ ثم إنهم يقولون: المأثور عن السلف هو السكوت عن الخوض فى / تأويل ذلك، والمصير إلى الإيمان بظاهره، والوقوف عن تفسيره؛ لأنا قد نهينا أن نقول فى كتاب الله برأينا، ولم ينبهنا الله ورسوله على حقيقة معنى ذلك.

فيقال: أما كون الرجل يسكت عما لا يعلم، فهذا مما يؤمر به كل أحد. لكن هذا الكلام يقتضى أنهم لم يعلموا معنى الآية وتفسيرها وتأويلها. وإذا كان لم يتبين لهم، فمضمونه عدم علمهم بذلك، وهو كلامُ شاكٍ لا يعلم ما أريد بالآية.

ثم إذا ذكر لهم بعض التأويلات، كتأويل من يفسره بإتيان أمره وقدرته، أبطلوا ذلك بأن هذا يسقط فائدة التخصيص. وهذا نفى للتأويل وإبطال له.

فإذا قالوا مع ذلك: ﴿وَمَا[1] يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، أثبتوا تأويلا لا يعلمه إلا الله وهم ينفون جنس التأويل.

ونقول: ما الحامل على هذا التأويل البعيد؟ وقد أمكن بدونه أن نثبت إتيانا ومجيئًا لا يعقل كما يليق به، كما أثبتنا ذاتًا لها حقيقة لا تعقل، وصفات من سمع وبصر وغير ذلك لا تعقل. ولأنه إذا جاز تأويل هذا، وأن نُقَدِّر مضمرًا محذوفًا من قدرة أو عذاب ونحو ذلك، فما منعكم من تأويل قوله: «ترون ربكم»[2] كذلك؟

١٦/٤٢٠ / وهذا كلام فى إبطال التأويل وحمل للفظ على ما دل عليه ظاهره على ما يليق بجلال الله.

فإذا قيل مع هذا: إن له تأويلا لا يعلمه إلا الله وأريد بالتأويل هذا الجنس، كان تناقضًا. كيف ينفى جنس التأويل ويثبت له تأويل لا يعلمه إلا الله.

فعُلِم أن التأويل الذى لا يعلمه إلا الله، لا يناقض حمله على ما دل عليه اللفظ، بل هو أمر آخر يحقق هذا ويوافقه، لا يناقضه ويخالفه كما قال مالك: الاستواء معلوم والكيف مجهول.

وإذا كان كذلك، أمكن أن من العلماء من يعلم من معنى الآية ما يوافق القرآن لم يعلمه غيره، ويكون ذلك من تفسيرها. وهو من التأويل الذى يعلمه الراسخون فى العلم؛ كمن يعلم أن المراد بالآية مجىء الله قطعًا لا شك فى ذلك لكثرة ما دل عنده على ذلك. ويعلم -

---

(١) فى المطبوعة: «ولا» والصواب ما أثبتناه.

(٢) مسلم فى المساجد (٦٣٣ / ٢١١).

مع ذلك ـ أنه العلى الأعلى يأتى إتيانًا تكون المخلوقات محيطة به وهو تحتها. فإن هذا مناقض لكونه العلى الأعلى.

والجد الأعلى أبو عبد الله ـ رحمه الله ـ قد جرى فى تفسيره على ما ذكر من الطريقة. وهذه عادته وعادات غيره . / وذكر كلام ابن الزاغُونى ، فقال: قال الشيخ على بن عبيد الله الزاغُونى: ١٦ /٤٢١

وقد اختلف كلام إمامنا أحمد فى هذا المجىء هل يحمل على ظاهره، وهل يدخل التأويل؟ على روايتين:

إحداهما: أنه يحمل على ظاهره من مجىء ذاته. فعلى هذا يقول: لا يدخل التأويل، إلا أنه لا يجب أن يحمل مجيئه بذاته إلا على ما يليق به. وقد ثبت أنه لا يحمل إثبات مجىء هو زوال وانتقال يوجب فراغ مكان وشغل آخر من جهة أن هذا يعرف بالجنس فى حق المحدث الذى يقصر عن استيعاب المواضع والمواطن؛ لأنها أكبر منه وأعظم، يفتقر مجيئه إليها إلى الانتقال عما قرب إلى ما بعد.

وذلك ممتنع فى حق البارى ـ تعالى ـ لأنه لا شىء أعظم منه، ولا يحتاج فى مجيئه إلى انتقال وزوال؛ لأن داعى ذلك وموجبه لا يوجد فى حقه. فأثبتنا المجىء صفة له ومنعنا ما يتوهم فى حقه ما يلزم فى حق المخلوقين؛ لاختلافهما فى الحاجة إلى ذلك. ومثله قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

ومثله الحديث المشهور الذى رواه عامة الصحابة،أن النبى ﷺ قال:«ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث / الليل الآخر،فيقول: من يدعونى فأستجيب له، من يسألنى فأعطيه،من يستغفرنى فأغفر له»[1].فنحن نثبت وصفه بالنزول إلى سماء الدنيا بالحديث ولا نتأول ما ذكروه ولا نلحقه بنزول الآدميين الذى هو زوال وانتقال من علو إلى أسفل.بل نسلم للنقل كما ورد،وندفع التشبيه لعدم موجبه،ونمنع من التأويل لارتفاع نسبته. ١٦ /٤٢٢

قال: وهذه الرواية هى المشهورة والمعمول عليها عند عامة المشائخ من أصحابنا.

قلت: أما كون إتيانه ومجيئه ونزوله ليس مثل إتيان المخلوق ومجيئه ونزوله، فهذا أمر ضرورى متفق عليه بين علماء السنة ومن له عقل. فإن الصفات والأفعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة. فإذا كانت ذاته مباينة لسائر الذوات، ليست مثلها، لزم ضرورة أن تكون صفاته مباينة لسائر الصفات ليست مثلها. ونسبة صفاته إلى ذاته، كنسبة صفة كل موصوف إلى ذاته. ولا ريب أنه العلى الأعلى العظيم، فهو أعلى من كل شىء، وأعظم

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٩٤) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٥٨ / ١٦٨) .

مـن كـل شيء. فلا يكون نزوله وإتيانه بحيث تكون المخلوقات تحيط بـه أو تكون أعظم منه وأكبر. هذا ممتنع.

١٦/٤٢٣ وأما لفظ «الزوال» و«الانتقال» فهذا اللفظ مجمل، ولهذا كان / أهل الحديث والسنة فيه على أقوال.

فعثمان بن سعيد الدارمى وغيره، أنكروا على الجهمية قولهم: إنه لا يتحرك، وذكروا أثرًا أنه لا يزول، وفسروا الزوال بالحركة. فبين عثمان بن سعيد أن ذلك الأثر ـ إن كان صحيحًا ـ لم يكن حجة لهم؛ لأنه فى تفسير قوله: ﴿ **الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ذكروا عن ثابت: دائم باق لا يزول عما يستحقه، كما قال ابن إسحاق: لا يزول عن مكانته.

قلت: والكَلْبى بنفسه الذى روى هذا الحديث هو يقول: ﴿ **اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾: استقر، ويقول: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾: صعد إلى السماء.

وأما «الانتقال» فابن حامد وطائفة يقولون: ينزل بحركة وانتقال. وآخرون من أهل السنة ـ كالتميمى من أصحاب أحمد ـ أنكروا هذا وقالوا: بل ينزل بلا حركة وانتقال. وطائفة ثالثة، كابن بطة وغيره ـ يقفون فى هذا.

وقد ذكر الأقوال الثلاثة القاضى أبو يعلى فى كتاب «اختلاف الروايتين والوجهين ونفى اللفظ بمجمله».

١٦/٤٢٤ والأحسن فى هذا الباب، مراعاة ألفاظ النصوص، فيثبت ما / أثبت الله ورسوله باللفظ الذى أثبته، وينفى ما نفاه الله ورسوله كما نفاه. وهو أن يثبت النزول، والإتيان، والمجىء، وينفى المثل، والسمى، والكفؤ، والند.

وبهذا يحتج البخارى وغيره على نفى المثل. يقال: ينزل نزولا ليس كمثله شىء، نزل نزولا لا يماثل نزول المخلوقين ـ نزولا يختص به، كما أنه فى ذلك وفى سائر ما وصف به نفسه ليس كمثله شيء فى ذلك. وهو منزه أن يكون نزوله كنزول المخلوقين، وحركتهم، وانتقالهم، وزوالهم مطلقًا ـ لا نزول الآدميين ولا غيرهم.

فالمخلوق إذا نزل من علو إلى سفل، زال وصفه بالعلو وتبدل إلى وصفه بالسفول، وصار غيره أعلى منه.

والرب ـ تعالى ـ لا يكون شيء أعلى منه قط، بل هو العلى الأعلى ولا يزال هو العلى الأعلى مع أنه يقرب إلى عباده ويدنو منهم، وينزل إلى حيث شاء، ويأتى كما شاء. وهو فى ذلك العلى الأعلى، الكبير المتعالى، على فى دنوه، قريب فى علوه.

فهذا ـ وإن لم يتصف به غيره ـ فلعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا. كما يعجز أن يكون هو الأول والآخر، والظاهر والباطن.

١٦ /٤٢٥ / ولهذا قيل لأبى سعيد الخَرَّاز: بم عرفت الله؟ قال: «بالجمع بين النقيضين». وأراد أنه يجتمع له ما يتناقض فى حق الخلق، كما أجتمع له أنه خالق كل شىء من أفعال العباد وغيرها من الأعيان والأفعال ـ مع ما فيها من الخبث ـ وأنه عدل، حكيم، رحيم. وأنه يمكن من مكنه من عباده من المعاصى مع قدرته على منعهم، وهو فى ذلك حكيم عادل. فإنه أعلم الأعلمين، وأحكم الحاكمين، وخير الفاتحين، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم.

فألا يحيطوا علما بما هو أعظم فى ذلك أولى وأحرى. وقد سألوا عن الروح فقيل لهم: ﴿الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]. وفى الصحيحين، أن الخضر قال لموسى لما نقر عصفور فى البحر: «ما نقص علمى وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»[١].

فالذى ينفى عنه وينزه عنه، إما أن يكون مناقضًا لما علم من صفاته الكاملة، فهذا ينفى عنه جنسه، كما قال: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، فجنس السنة، والنوم، والموت، ممتنع عليه، لا يجوز أن يقال فى شىء من هذا: «إنه يجوز عليه كما يليق بشأنه»؛ لأن هذا الجنس يوجب نقصًا فى كماله.

١٦ /٤٢٦ / وكذلك لا يجوز أن يقال: هو يكون فى السفل، لا فى العلو، وهو سفول يليق بجلاله، فإنه ـ سبحانه ـ العلى الأعلى لا يكون ـ قط ـ إلا عاليًا، والسفول نقص هو منزه عنه.

وقوله: «وأنت الباطن فليس دونك شىء»[٢]، لا يقتضى السفول إلا عند جاهل لا يعلم حقيقة العلو والسفول، فيظن أن السموات - وما فيها - قد تكون تحت الأرض إما بالليل وإما بالنهار ـ وهذا غلط ـ كمن يظن أن ما فى السماء من المشرق يكون تحت ما فيها مما فى المغرب. فهذا ـ أيضا ـ غلط. بل السماء لا تكون قط إلا عالية على الأرض وإن كان الفلك مستديرًا محيطًا بالأرض فهو العالى على الأرض علوًا حقيقيًا من كل جهة. وهذا مبسوط فى مواضع.

والنوع الثانى: أنه منزه عن أن يماثله شىء من المخلوقات فى شىء من صفاته، فالألفاظ التى جاء بها الكتاب والسنة فى الإثبات تثبت. والتى جاءت بالنفى تنفى. والألفاظ المجملة

---

(١) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٠١) ومسلم فى الفضائل (٢٣٨٠ / ١٧٠) وهو جزء من حديث طويل.
(٢) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧١٣ / ٦١).

كلفظ «الحركة» و«النزول» و«الانتقال» يجب أن يقال فيها: إنه منزه عن مماثلة المخلوقين من كل وجه، لا يماثل المخلوق ـ لا فى نزول، ولا فى حركة، ولا انتقال ولا زوال، ولا غير ذلك.

١٦/٤٢٧ وأما إثبات هذا الجنس، كلفظ «النزول»، أو نفى/ مطلقًا كلفظ «النوم» و«الموت»، فقد يسلك كلاهما طائفة تنتسب إلى السنة.

والمثبتة يقولون: نثبت حركة، أو حركة وانتقالا، أو حركة وزوالا، تليق به، كالنزول والإتيان اللائق به.

والنفاة يقولون: بل هذا الجنس يجب نفيه.

ثم منهم من ينفى جنس ذلك فى حقه بكل اعتبار، ولا يُجَوِّز عليه أن يقوم به شىء من الأحوال المتجددة. وهذه طريقة الكُلاَّبية ومن اتبعهم ممن ينتسب إلى السنة والحديث.

ومنهم من لا ينفى فى ذلك ما دل عليه النص، ولا ينفى هذا الجنس مطلقًا بما ذكروه من أنه لا تقوم به الحوادث لما قد علم بالآيات والسنة والعقل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وأنه يحب عبده المؤمن إذا اتبع رسوله، إلى غير ذلك من المعانى التى دل عليها الكتاب والسنة. بل ينفى ما ناقض صفات كماله، وينفى مماثلة مخلوق له. فهذان هما اللذان يجب نفيهما. والله أعلم.

١٦/٤٢٨ وكذلك إذا قال القائل: الله يجب تنزيهه عن سمات الحدث، أو/ علامات الحدث، أو كل ما أوجب نقصًا وحدوثا فالرب منزه عنه، فهذا كلام حق معلوم متفق عليه.

لكن الشأن فيما تقول النافية: إنه من سمات الحدث، وآخرون ينازعونهم ـ لا سيما والكتاب والسنة تناقض قولهم - قالت الجهمية: إن قيام الصفات به، أو قيام الصفات الاختيارية، هو من سمات الحدث. وهذا باطل عند السلف وأئمة السنة، بل وجمهور العقلاء. بل ما ذكروه يقتضى حدوث كل شىء. فإنه ما من موجود إلا وله صفات تقوم به، وتقوم به أحوال تحصل بالمشيئة والقدرة. فإن كان هذا مستلزما للحدوث، لزم حدوث كل شىء، وألا يكون فى العالم شىء قديم. وهذا قد بسط فى مواضع أيضًا.

وسمات الحدث التى تستلزم الحدوث مثل افتقار إلى الغير. فكل ما افتقر إلى غيره، فإنه محدث، كائن بعد أن لم يكن. والرب منزه عن الحاجة إلى ما سواه بكل وجه. ومن ظن أنه محتاج إلى العرش، أو حملة العرش، فهو جاهل ضال، بل هو الغنى بنفسه، وكل ما سواه فقير إليه من كل وجه. وهو الصمد الغنى عن كل شىء، وكل ما سواه يصمد إليه محتاجا إليه: ﴿**يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾ [الرحمن: ٢٩].

٤٢٩/ ١٦ / ومن سمات الحدث النقائص، كالجهل، والعمى، والصمم، والبكم، فإن كل ما كان كذلك، لم يكن إلا محدثًا؛ لأن القديم الأزلى منزه عن ذلك؛ لأن القديم الأزلى متصف بنقيض هذه الصفات، وصفات الكمال لازمة له. واللازم يمتنع زواله إلا بزوال الملزوم. والذات قديمة أزلية، واجبة بنفسها، غنية عما سواها، يستحيل عليها العدم والفناء بوجه من الوجوه. فيستحيل عدم لوازمها، فيستحيل اتصافها بنقيض تلك اللوازم. فلا يوصف بنقيضها إلا المحدث، فهى من سمات الحدث المستلزمة لحدوث ما اتصف بها.

وهذا يدخل فى قول القائل: «كل ما استلزم حدوثًا أو نقصًا فالرب منزه عنه». والنقص المناقض لصفات كماله مستلزم لحدوث المتصف به، والحدوث مستلزم للنقص اللازم للمخلوق. فإن كل مخلوق فهو يفتقر إلى غيره، كائن بعد أن لم يكن لا يعلم إلا ما علم، ولا يقدر إلا ما أقدر، وهو محاط به مقدور عليه.

فهذه النقائص اللازمة لكل مخلوق هى ملزومة للحدوث، حيث كان حدوث كانت. والحدوث ـ أيضًا ـ ملزوم لها، فحيث كان محدث كانت هذه النقائص.

٤٣٠/ ١٦ فقولنا: «ما استلزم نقصًا أو حدوثًا فالرب منزه عنه» حق./والحدوث والنقص اللازم للمخلوق متلازمان. والرب منزه عن كل منهما من جهتين: من جهة امتناعه فى نفسه. ومن جهة أنه مستلزم للآخر ـ وهو ممتنع فى نفسه ـ فكل منهما دليل ومدلول عليه باعتبارين: على أن الرب منزه عنه، وعن مدلوله الذى هو لازمه.

والحاجة إلى الغير والفقر إليه مما يستلزم الحدوث والنقص اللازم للمخلوق. وقولى: «اللازم»، ليعم جميع المخلوقين، وإلا فمن النقائص ما يتصف بها بعض المخلوقين دون بعض. فتلك ليست لازمة لكل مخلوق.

والرب منزه عنها ـ أيضًا ـ لكن إذا نزه عن النقص اللازم لكل مخلوق فعن ما يختص به بعض المخلوقين أولى وأحرى. فإنه إذا كان مخلوق ينزه عن نقص، فالخالق أولى بتنزيهه عنه. وهذه طريقة «الأولى» كما دل عليها القرآن فى غير موضع.

وقد ذكرنا فى جواب «المسائل التدمرية» الملقب بـ «تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وبيان حقيقة الجمع بين القدر والشرع»؛ أنه لا يجوز الاكتفاء ـ فيما ينزه الرب عنه ـ على عدم ورود السمع والخبر به فيقال: كل ماورد به الخبر أثبتناه، وما لم يرد به لم نثبته بل نفيه. وتكون عمدتنا فى النفى على عدم الخبر ./ بل هذا غلط لوجهين: ٤٣١/ ١٦

أحدهما: أن عدم الخبر هو عدم دليل معين، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم إذا لم يخبر هو بالشىء أن يكون منتفيًا فى نفس الأمر. ولله أسماء سمى بها نفسه واستأثر بها فى علم

الغيب عنده. فكما لا يجوز الإثبات إلا بدليل لا يجوز النفى إلا بدليل. ولكن إذا لم يرد به الخبر ولم يعلم ثبوته يسكت عنه فلا يتكلم فى الله بلا علم.

الثانى: أن أشياء لم يرد الخبر بتنزيهه عنها، ولا بأنه منزه عنها، لكن دل الخبر على اتصافه بنقائضها فعلم انتفاؤها. فالأصل أنه منزه عن كل ما يناقض صفات كماله وهذا مما دل عليه السمع والعقل.

وما لم يرد به الخبر إن علم انتفاؤه نفيناه، وإلا سكتنا عنه. فلا نثبت إلا بعلم ولا ننفى إلا بعلم.

ونفى الشىء من الصفات وغيرها كنفى دليله طريقة طائفة من أهل النظر والخبر. وهى غلط إلا إذا كان الدليل لازمًا له. فإذا عدم اللازم، عدم الملزوم.

وأما جنس الدليل، فيجب فيه الطرد، لا العكس. فيلزم من وجود الدليل وجود المدلول عليه، ولا ينعكس.

١٦/٤٣٢ / فالأقسام ثلاثة: ما علم ثبوته أُثبت، وما علم انتفاؤه نفى، وما لم يعلم نفيه ولا إثباته سكت عنه. هذا هو الواجب. والسكوت عن الشىء غير الجزم بنفيه أو ثبوته.

ومن لم يثبت ما أثبته إلا بالألفاظ الشرعية التى أثبتها، وإذا تكلم بغيرها استفسر واستفصل، فإن وافق المعنى الذى أثبته الشرع أثبته باللفظ الشرعى، فقد اعتصم بالشرع لفظًا ومعنى. وهذه سبيل من اعتصم بالعروة الوثقى.

لكن ينبغى أن تعرف الأدلة الشرعية إسنادًا ومتنًا. فالقرآن معلوم ثبوت ألفاظه، فينبغى أن يعرف وجوه دلالته. والسنة ينبغى معرفة ما ثبت منها وما علم أنه كذب.

فإن طائفة ـ ممن انتسب إلى السنة، وعظَّم السنة والشرع، وظنوا أنهم اعتصموا في هذا الباب بالكتاب والسنة ـ جمعوا أحاديث وردت فى الصفات، منها ما هو كذب معلوم أنه كذب، ومنها ما هو إلى الكذب أقرب، ومنها ما هو إلى الصحة أقرب، ومنها متردد. وجعلوا تلك الأحاديث عقائد، وصنفوا مصنفات. ومنهم من يكفر من يخالف ما دلت عليه تلك الأحاديث.

١٦/٤٣٣ وبإزاء هؤلاء المكذبين بجنس الحديث ومن يقول عن أخبار / الصحيحين وغيرها: هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم.

وأبلغ من هؤلاء من يقول: دلالة القرآن لفظية سمعية، والدلالة السمعية اللفظية لا تفيد

اليقين. ويجعلون العمدة على ما يدعونه من العقليات، وهى باطلة فاسدة، منها ما يعلم بطلانه وكذبه.

وهؤلاء ـ أيضًا ـ قد يكفرون من خالف ذلك، كما فعل أولئك. وكلا الطريقين باطل ولو لم يكفر مخالفه. فإذا كفر مخالفه صار من أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم فيها، كما فعلت الخوارج وغيرهم.

وقد بسط فى غير هذا الموضع؛ أن الأدلة التى توجب العلم لا تناقض قط. ولا يناقض الدليل العقلى الذى يفيد العلم للدليل السمعى الذى يفيد العلم قط، كما قد بينا ذلك فى كتاب «درء تعارض العقل والنقل» .

وهذه الأحاديث قد ذكر بعضها القاضى أبو يعلى فى كتاب «إبطال التأويل»، مثل ما ذكر فى حديث المعراج حديثًا طويلاً عن أبى عبيدة «أن محمدًا رأى ربه».

٤٣٤/ ١٦ وطائفة ممن يقول بأنه رأى ربه بعينه، يكَفِّرون من خالفهم لما / ظنوا أنه قد جاء فى ذلك أحاديث صحيحة، كما فعل أبو الحسن على بن شكر، فإنه سريع إلى تكفير من يخالفه فيما يدعيه من السنة، وقد يكون مخطئًا فيه، إما لاحتجاجه بأحاديث ضعيفة، أو بأحاديث صحيحة لكن لا تدل على مقصوده. وما أصاب فيه من السنة لا يجوز تكفير كل من خالف فيه. فليس كل مخطئ كافرًا لا سيما فى المسائل الدقيقة التى كثر فيها نزاع الأمة، كما قد بسط هذا فى مواضع.

وكذلك أبو على الأهوازى له مصنف فى الصفات قد جمع فيه الغث والسمين.

وكذلك ما يجمعه عبد الرحمن بن مَنْدَه(١) مع أنه من أكثر الناس حديثًا، لكن يروى شيئًا كثيرًا من الأحاديث الضعيفة، ولا يميز بين الصحيح والضعيف. وربما جمع بابًا وكل أحاديثه ضعيفة، كأحاديث أكل الطين وغيرها. وهو يروى عن أبى على الأهوازى.

وقد وقع ما رواه من الغرائب الموضوعة إلى حسن بن عدى فبنى على ذلك عقائد باطلة، وادعى أن الله يرى فى الدنيا عيانًا. ثم الذين يقولون بهذا من أتباعه يكفرون من خالفهم. وهذا كما تقدم من فعل أهل البدع، كما فعلت الخوارج.

٤٣٥/ ١٦ ومن ذلك: حديث عبد الله بن خليفة المشهور، الذى يروى عن عمر/ عن النبى ﷺ، وقد رواه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسى فى «مختاره».

---

(١) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن منده العبدى الأصبهانى، حافظ مؤرخ، جليل القدر، واسع الرواية، وصنف كتبًا كثيرة، ولد عام ٣٨٣ وتوفى ٤٧٠هـ بأصبهان. قال الذهبى: له محاسن، وقالوا: إنه حاطب ليل يروى الغث والثمين. [الأعلام ٣/ ٣٢٧].

وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه، كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلى، وابن الجوزى، وغيرهم. لكن أكثر أهل السنة قبلوه.

وفيه قال: «إن عرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع ـ أو فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع ـ وإنه لَيَئِط به أطيط الرَّحْل الجديد براكبه»[1].

ولفظ «الأطيط» قد جاء فى حديث جبير بن مطعم الذى رواه أبو داود فى السنن. وابن عساكر عمل فيه جزءًا، وجعل عمدة الطعن فى ابن إسحاق. .والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد، وأبى داود وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى. ولفظ «الأطيط» قد جاء فى غيره.

وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصرًا، وذكر أنه حدث به وكيع.

لكن كثير ممن رواه رووه بقوله: «إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع، فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع» واعتقد القاضى، وابن / الزَّاغُونى، ونحوهما، صحة هذا اللفظ، فأمروه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء. وذكر عن ابن العايذ أنه قال: هو موضع جلوس محمد ﷺ. ١٦/٤٣٦

والحديث قد رواه ابن جرير الطبرى فى تفسيره وغيره، ولفظه: «وإنه ليجلس عليه، فما يفضل منه قدر أربع أصابع» بالنفى.

فلو لم يكن فى الحديث إلا اختلاف الروايتين ـ هذه تنفى ما أثبتت هذه. ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوى عليها الرب. وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد فى شىء من الروايات. بل هو يقتضى أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر. وهذا باطل، مخالف للكتاب والسنة، وللعقل.

ويقتضى ـ أيضًا ـ أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق وقد جعل العرش أعظم منه. فما عظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق، وهو أعظم من الرب. وهذا معنى فاسد، مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل.

فإن طريقة القرآن فى ذلك؛ أن يبين عظمة الرب، فإنه أعظم من كل ما يعلم عظمته. فيذكر عظمة المخلوقات ويبين أن الرب أعظم منها.

١٦/٤٣٧ / كما فى الحديث الآخر الذى فى سنن أبى داود، والترمذى، وغيرهما ـ حديث الأطيط ـ لما قال الأعرابى: إنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله ـ تعالى ـ فسبح

---

(١) أبو داود فى السنة (٤٧٢٦)، وضعفه الألبانى.

رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه، ثم قال: «ويحك! أتدرى ماتقول؟ أتدرى ما الله؟ شأن الله أعظم من ذلك. إن عرشه على سمواته هكذا» ـ وقال بيده مثل القبة ـ: «وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه»[1].

فبين عظمة العرش، وأنه فوق السموات مثل القبة. ثم بين تصاغره لعظمة الله، وأنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه. فهذا فيه تعظيم العرش، وفيه أن الرب أعظم من ذلك. كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ قال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير منى» . وقال: «لا أحد أغير من الله. من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»[2] ومثل هذا كثير.

وهذا وغيره يدل على أن الصواب فى روايته النفى، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مستو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع. وهذه غاية ما يقدر به فى المساحة من أعضاء الإنسان، كما يقدر فى الميزان قدره فيقال: ما فى السماء قدر كف سحابًا. فإن الناس يقدرون الممسوح بالباع والذراع، وأصغر ما عندهم / الكف. فإذا أرادوا نفى القليل والكثير قدروا به، فقالوا: ما فى السماء قدر كف سحابًا، كما يقولون فى النفى العام: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ**﴾ [النساء: ٤٠]، و﴿**مَا**[3] **يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ**﴾ [فاطر: ١٣]، ونحو ذلك.

٤٣٨/ ١٦

فبين الرسول أنه لا يفضل من العرش شىء،ولا هذا القدر اليسير الذى هو أيسر ما يقدر به، وهو أربع أصابع. وهذا معنى صحيح موافق للغة العرب، وموافق لما دل عليه الكتاب والسنة، وموافق لطريقة بيان الرسول،له شواهد. فهو الذى يجزم بأنه فى الحديث.

ومن قال: «ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع»، فما فهموا هذا المعنى، فظنوا أنه استثنى، فاستثنوا، فغلطوا. وإنما هو توكيد للنفى وتحقيق للنفى العام. وإلا فأى حكمة فى كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان. فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه؟

والعرش صغير فى عظمة الله ـ تعالى . وقد جاء حديث رواه ابن أبى حاتم فى قوله: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾ [الأنعام: ١٠٣]، لمعناه شواهد تدل على هذا. فينبغى أنا نعتبر الحديث، فنطابق بين الكتاب والسنة. فهذا هذا والله أعلم.

---

(١) أبو داود فى السنة (٤٧٢٦) ولم أقف عليه عند الترمذى ، وضعفه الألبانى .

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٤١٦) ومسلم فى اللعان (١٤٩٩ / ١٧) .

(٣) فى المطبوعة: «لا» والصواب ما أثبتناه.

١٦/٤٣٩ / قال: حدثنا أبو زُرْعة، ثنا مِنْجاب بن الحارث، أنبأ بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن عطية العوفى، عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول الله ﷺ فى قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قال: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة ـ منذ خلقوا إلى أن فنوا ـ صفوا صفًا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا»(١).

وهذا له شواهد، مثل ما فى الصحاح فى تفسير قوله تعالى: ﴿**وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾ [الزمر: ٦٧]، قال ابن عباس: ما السموات السبع والأرضون السبع ومن فيهن فى يد الرحمن إلا كخردلة فى يد أحدكم.

ومعلوم أن العرش لا يبلغ هذا، فإن له حملة وله حول، قال تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ** ﴾ [غافر: ٧].

وهذا قد بسط فى موضع آخر فى «مسألة الإحاطة» وغيرها. والله أعلم.

فَصْـــل

١٦/٤٤٠ فالرسـول ﷺ بين الأصول الموصلة إلى الحق / أحسن بيان، وبين الآيات الدالة على الخالق ـ سبحانه ـ وأسمائه الحسنى، وصفاته العليا، ووحدانيته، على أحسن وجه، كما قد بسط فى مواضع.

وأما أهل البدع ـ من أهل الكلام والفلسفة ونحوهم ـ فهم لم يثبتوا الحق، بل أصَّلوا أصولا تناقض الحق. فلم يكفهم أنهم لم يهتدوا ولم يدلوا على الحق حتى أصَّلوا أصولا تناقض الحق، ورأوا أنها تناقض ما جاء به الرسول ﷺ، فقدموها على ما جاء به الرسول.

ثم تارة يقولون: الرسول جاء بالتخييل، وتارة يقولون: جاء بالتأويل، وتارة يقولون: جاء بالتجهيل.

فالفلاسفة ـ ومن وافقهم أحيانًا ـ يقولون: خاطب الجمهور بالتخييل ـ لم يقصد إخبارهم بالأمر على ما هو عليه، بل أخبرهم بخلاف ما الأمر عليه ليتخيلوا ما ينفعهم. وهذا قول من يعرف بأنه كان يعرف الحق، كابن سينا وأمثاله، ويقولون: الذى فعله من التخييل غاية ما يمكن.

ومنهم من يقول: لم يعرف الحق، بل تَخيَّل وخيَّل، كما يقوله الفارابى وأمثاله. ويجعلون الفيلسوف أفضل من النبى، ويجعلون النبوة من جنس المنامات.

---

(١) العقيلى فى الضعفاء ١/ ١٤٠ وابن عدى فى الكامل ٢/ ١٠ وأورد ابن كثير رواية ابن أبى حاتم ٣/ ٧٤، ٧٥ وقال: «غريب لا يعرف إلا من هذا الوجه، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة».

/ وأما أكثر المتكلمين فيقولون: بل لم يقصد أن يخبر إلا بالحق، لكن بعبارات لا تدل وحدها عليه، بل تحتاج إلى التأويل ليبعث الهمم على معرفته بالنظر والعقل، ويبعثها على تأويل كلامه ليعظم أجرها. ١٦/٤٤١

والملاحدة يسلكون مسلك التأويل ويفتحون باب القرمطة، وهؤلاء يجوزون التأويل مع الخاصة.

وأما أهل التخييل فيقولون: الخاصة قد عرفوا أن مراده التخييل للعامة، فالتأويل ممتنع.

والفريقان يسلكون مسلك إلجام العوام عن التأويل، لكن أولئك يقولون: لها تأويل يفهمه الخاصة.

وهى طريقة الغزالى فى «الإلجام». استقبح أن يقال: كذبوا للمصلحة. وهو ـ أيضًا ـ لا يرى تأويل الأعمال كالقرامطة، بل تأويل الخبر عن الملائكة وعن اليوم الآخر. وكذلك طائفة من الفلاسفة ترى التأويل فى ذلك. وهذا مخالف لطريقة أهل التخييل.

وقد ذكر الغزالى هذا عنهم فى «الإحياء» لما ذكر إسرافهم فى التأويل، وذكره فى مواضع، كما حكى كلامه فى «السبعينية» وغيرها.

/ والقسم الثالث : الذين يقولون: هذا لا يعلم معناه إلا الله، أو له تأويل يخالف ظاهره لا يعلمه إلا الله. فهؤلاء يجعلون الرسول وغيره غير عالمين بما أنزل الله. فلا يسوغون التأويل؛ لأن العلم بالمراد عندهم ممتنع. ولا يستجيزون القول بطريقة التخييل لما فيها من التصريح بكذب الرسول. بل يقولون: خوطبوا بما لا يفهمونه؛ ليثابوا على تلاوته والإيمان بألفاظه ـ وإن لم يفهموا معناه. يجعلون ذلك تعبدًا محضًا على رأى المجبرة الذين يجوزون التعبد بما لا نفع فيه للعامل، بل يؤجر عليه. ١٦/٤٤٢

والكلام على هؤلاء وفساد قولهم مذكور فى مواضع. والمقصود ـ هنا ـ أن الذى دعاهم إلى ذلك ظنهم أن المعقول يناقض ما أخبر به الرسول ﷺ، أو ظاهر ما أخبر به الرسول. وقد بسط الكلام على رد هذا فى مواضع، وبين أن العقل لا يناقض السمع، وأن ما ناقضه فهو فاسد. وبين بعد هذا أن العقل موافق لما جاء به الرسول، شاهد له، ومصدق له.

لا يقال: إنه غير معارض فقط، بل هو موافق مصدق، فأولئك كانوا يقولون: هو مكذب مناقض. بين ـ أولا ـ أنه لا يكذب ولا يناقض، ثم بين ـ ثانيًا ـ أنه مصدق موافق.

/ وأما هؤلاء فيبين أن كلامهم الذى يعارضون به الرسول باطل لا تعارض فيه. ولا يكفى كونه باطلا لا يعارض، بل هو ـ أيضًا ـ مخالف لصريح العقل. فهم كانوا يدعون أن العقل يناقض النقل. ١٦/٤٤٣

فيبين أربع مقامات: أن العقل لا يناقضه. ثم يبين أن العقل يوافقه. ويبين أن عقلياتهم التى عارضوا بها النقل باطلة. ويبين ـ أيضًا ـ أن العقل الصريح يخالفهم.

ثم لا يكفى أن العقل يبطل ما عارضوا به الرسول، بل يبين أن ما جعلوه دليلا على إثبات الصانع إنما يدل على نفيه. فهم أقاموا حجة تستلزم نفى الصانع، وإن كانوا يظنون أنهم يثبتون بها الصانع.

والمقصود ـ هنا ـ أن كلامهم الذى زعموا أنهم أثبتوا به الصانع إنما يدل على نفى الصانع وتعطيله. فلا يكفى فيه أنه باطل لم يدل على الحق، بل دل على الباطل الذى يعلمون هم وسائر العقلاء أنه باطل.

ولهذا كان يقال فى أصولهم: «ترتيب الأصول فى تكذيب الرسول». ويقال ـ أيضًا ـ هى: «ترتيب الأصول فى مخالفة الرسول والمعقول». جعلوها أصولا للعلم بالخالق، وهى أصول تناقض العلم به. فلا يتم العلم بالخالق إلا مع اعتقاد نقيضها. وفَرْقٌ بين الأصل والدليل المستلزم للعلم بالرب، وبين المناقض المعارض للعلم بالرب.

١٦/٤٤٤ / فالمتفلسفة يقولون: إنهم أثبتوا واجب الوجود. وهم لم يثبتوه، بل كلامهم يقتضى أنه ممتنع الوجود. والجهمية والمعتزلة ونحوهم يقولون: إنهم أثبتوا القديم المحدث للحوادث، وهم لم يثبتوه، بل كلامهم يقتضى أنه ما ثم قديم أصلا. وكذلك الأشعرية والكَرَّامية وغيرهم ممن يقول: إنه أثبت العلم بالخالق، فهم لم يثبتوه، لكن كلامهم يقتضى أنه ما ثَمَّ خالق.

وهذه الأسماء الثلاثة هى التى يُظْهرها هؤلاء ـ واجب الوجود، والقديم، والصانع أو الخالق، ونحو ذلك.

ثم إنه من المعلوم ـ بضرورة العقل ـ أنه لا بد فى الوجود من موجود واجب بنفسه قديم أزلى محدث للحوادث. فإذا كان هذا معلومًا بالفطرة والضرورة والبراهين اليقينية، وكانت أصولهم التى عارضوا بها الرسول تناقض هذا، دل على فسادها جملة وتفصيلاً.

وقد ذكرنا ـ فى مواضع ـ أن الإقرار بالصانع فطرى ضرورى مع كثرة دلائله وبراهينه.

ونقول ـ هنا ـ: لا ريب أنا نشهد الحوادث كحدوث السحاب، والمطر والزرع، والشجر، والشمس، وحدوث الإنسان وغيره من الحيوان، / وحدوث الليل والنهار، وغير ذلك. ١٦/٤٤٥ ومعلوم ـ بضرورة العقل ـ أن المحدَث لابد له من مُحدِث، وأنه يمتنع تسلسل المحدثات بأن يكون للمحدَث محدِث، وللمحدث محدث، إلى غيرِ غاية. وهذا يسمى تسلسل المؤثرات والعلل، والفاعِلية، وهو ممتنع باتِفاق العقَلاء، كما قد بسط فى مواضع، وذكر ما أورد

عليه من الإشكالات. حتى ذكر كلام الآمدى، والأَبْهَرِى[1] مع كلام الرازى، وغيرهم.

مع أن هذا بديهى ضرورى فى العقول، وتلك الخواطر من وسوسة الشيطان. ولهذا أمر النبى ﷺ العبد ـ إذا خطر له ذلك ـ أن يستعيذ بالله منه، وينتهى عنه. فقال: «يأتى الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ فيقول: الله. فيقول: فمن خلق الله؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته»[2].

ومعلوم أن المحْدَثَ الواحد لا يحدث إلا بمحْدِث. فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان احتياجها إلى المحدث أولى. وكلها محدَثَات، فكلَّها محتاجة إلى محدِث. وذلك لا يزول إلا بمحدثٍ لا يحتاجَ إلى غيره، بل هو قديم أزلى بنفسه ـ سبحانه وتعالى.

وإذا قيل: إن الموجود إما قديم وإما محدَثٌ، والمحدَثُ لابد له من قديم، فيلزم وجود القديم على التقديرين، كان برهانًا صحيحًا ،/ وكذلك إذا قيل: إما ممكن وإما واجب، وبين الممكن بأنه المحدث كان من هذا الجنس. ١٦ /٤٤٦

وأما إذا فسر الممكن بما يتناول القديم، كما فعل ابن سينا وأتباعه كالرازى، كان هذا باطلا. فإنه على هذا التقدير لا يمكن إثبات الممكن المفتقر إلى الواجب ابتداء، والدليل لا يتم إلا بإثبات هذا ابتداء. وإنما يمكن ذلك فى أن المحدَث لابد له من محدِث. فإن هذا تشهد أفراده وتعلم بالعقل كلياته.

وأما إثبات قديم أزلى ممكن، فهذا مما اتفق العقلاء على امتناعه. وابن سينا وأتباعه وافقوا على امتناعه، كما ذكروه فى المنطق تبعًا لسلفهم، لكن تناقضوا أولا. فسلفهم وهم يقولون: الممكن العامى والخاصى الذى يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا حادثًا، لا يكون ضروريًا، وكل ما كان قديمًا أزليًا فهو ضرورى عندهم.

وكذلك إذا قيل: الموجود؛ إما أن يكون مخلوقًا وإما ألا يكون مخلوقًا، والمخلوق لابد له من موجود غير مخلوق، فثبت وجود الموجود الذى ليس بمخلوق على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الموجود؛ إما غنى عن غيره، وإما فقير إلى غيره، والفقير المحتاج إلى غيره لا تزول حاجته وفقره إلا بغنى عن غيره،/ فيلزم وجود الغنى عن غيره على التقديرين. ١٦ /٤٤٧

وكذلك إذا قيل: الحى؛ إما حى بنفسه، وإما حى حياته من غيره، وما كانت حياته من

---

(١) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح التميمى الأبهرى، شيخ المالكية فى العراق، له تصانيف فى شرح مالك والرد على مخالفيه منها «الرد على المزنى» و«الأصول»، وغيرها كثير، وكان ثقة أمينًا مستورًا، وانتهت إليه الرياسة فى مذهب مالك. [تاريخ بغداد ٥/ ٤٦٢، واللباب ١/ ٢٧].

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٧٦) ، ومسلم فى الإيمان (١٣٤/ ٢١٢ - ٢١٧)، وأبو داود فى السنة (٤٧٢١)، وأحمد ٢/ ٢١٢، كلهم عن أبى هريرة.

غيره فذلك الغير أولى بالحياة، فيكون حيًا بنفسه، فثبت وجود الحى بنفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: العالم؛ إما عالم بنفسه، وإما عالم علمه غيره، ومن علم غيره فهو أولى أن يكون عالمًا، وإذا لم يتعلم من غيره كان عالمًا بنفسه، فثبت وجود العالم بنفسه على التقديرين الحاصرين، فإنه لا يمكن سوى هذين التقديرين والقسمين.

فإذا كان لا يمكن إلا أحدهما، وعلى كل تقدير العالم بنفسه موجود والحى بنفسه موجود، والغنى بنفسه موجود، والقديم الواجب بنفسه موجود، لزم وجوده فى نفس الأمر وامتناع عدمه فى نفس الأمر، وهو المطلوب.

وكذلك إذا قيل: القادر؛ إما قادر بنفسه، وإما قادر قدَّره غيره، ومن أقدر غيره فهو أولى أن يكون قادرًا. وإذا لم تكن قدرته من غيره، كانت قدرته من لوازم نفسه، فثبت وجود القادر بنفسه الذى قدرته من لوازم نفسه، وعلمه من لوازم نفسه، وحياته من لوازم نفسه، على كل تقدير.

١٦/٤٤٨ / وكذلك الحكيم إما أن يكون حكيمًا بنفسه، وإما أن تكون حكمته من غيره. ومن جعل غيره حكيمًا، فهو أولى أن يكون حكيمًا، فيلزم وجود الحكيم بنفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الرحيم؛ إما أن تكون رحمته من نفسه، وإما أن يكون غيره جَعَله رحيمًا. ومن جعل غيره رحيمًا فهو أولى أن يكون رحيمًا وتكون رحمته من لوازم نفسه، فثبت وجود الرحيم بنفسه الذى رحمته من لوازم نفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الكريم المحسن؛ إما أن يكون كرمه وإحسانه من نفسه وإما أن يكون من غيره. ومن جعل غيره كريمًا محسنًا فهو أولى أن يكون كريمًا محسنًا وذلك من لوازم نفسه. وفى الصحيح عن النبى ﷺ أنه رأى امرأة من السبى إذا رأت طفلا أرضعته رحمة له، فقال: «أترون هذه طارحة ولدها فى النار؟» قالوا: لا، يا رسول الله! فقال: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها»[(١)].

فبين أن الله أرحم بعباده من أرحم الوالدات بولدها. فإنه من جعلها رحيمة أرحم منها.

١٦/٤٤٩ وهذا مما يدل عليه قوله: ﴿وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]، وقولنا: «الله أكبر»/ فإنه ـ سبحانه ـ أرحم الراحمين. وخير الغافرين، وخير الفاتحين، وخير الناصرين، وأحسن الخالقين، وهو نعم الوكيل، ونعم المولى، ونعم النصير.

وهذا يقتضى حمدًا مطلقًا على ذلك، وأنه كافى من توكل عليه، وأنه يتولى عبده توليًا حسنًا، وينصره نصرًا عزيزًا. وذلك يقتضى أنه أفضل وأكمل من كل ما سواه، كما يدل

---

(١) البخارى فى الأدب (٥٩٩٩) ومسلم فى التوبة (٢٧٥٤ / ٢٢).

على ذلك قولنا: «الله أكبر».

وكذلك إذا قيل: المتكلم السميع البصير إما أن يكون متكلمًا سميعًا بصيرًا بنفسه، وإما أن يكون غيره جعله سميعًا بصيرًا، متكلمًا. ومن جعل غيره متكلمًا سميعًا بصيرًا، فهو أولى أن يكون متكلمًا سميعًا بصيرًا، وإلا كان المفعول أكمل من الفاعل، فإن هذه صفات كمال.

وكذلك يقال: العادل؛ إما أن يكون عادلا بنفسه. والصادق؛ إما أن يكون صادقًا بنفسه، وإما أن يكون غيره جعله صادقًا عادلاً. ومن جعل غيره صادقًا عادلاً، فهو أولى أن يكون صادقًا عادلاً.

فهذه كلها طرق صحيحة بينة.

فإن قيل: يُعَارَضُ هذا بأن يقال: من جعل غيره ظالمًا أو كاذبًا فهو ـ أيضًا ـ ظالم كاذب، وأهل السنة يقولون: إنه جعل غيره كذلك ،/ وليس هو كذلك ـ سبحانه، قيل: هذا باطل من وجهين: ٤٥٠/ ١٦

أحدهما: أنه ليس كل من جعل غيره على صفة ـ أى صفة كانت ـ كان متصفًا بها، بل من جعل غيره على صفة من صفات الكمال فهو أولى باتصافه بصفة الكمال من مفعوله.

وأما صفات النقص، فلا يلزم إذا جعل الجاعل غيره ناقصًا أن يكون هو ناقصًا. فالقادر يقدر أن يعجز غيره ولا يكون عاجزًا. والحى يمكنه أن يقتل غيره ويميته ولا يكون ميتًا. والعالم يمكنه أن يُجَهِّل غيره ولا يكون جاهلاً. والسميع والبصير والناطق يمكنه أن يعمى غيره، ويصمه، ويخرصه، ولا يكون هو كذلك.

فلا يلزم ـ حينئذ ـ أن من جعل غيره ظالمًا وكاذبًا أن يكون كاذبًا وظالمًا؛ لأن هذه صفة نقص.

فإن قيل: الكاذب والظالم قد يلزم غيره بالصدق والعدل أحيانًا، قيل: هو لم يجعله صادقًا وعالمًا وإنما أمره بذلك، وهو فعل ذلك بنفسه. ولم نقل: كل من أمر غيره بشىء كان متصفًا بما أمر به غيره.

الثانى: أن الظلم أمر نسبى إضافى، فمن أمر غيره أن يقتل شخصًا / فقتله هذا القاتل من غير جرم يعلمه كان ظالمًا، وإن كان ذلك الآمر إنما أمره به لكونه قد قتل أباه والمأمور لم يفعله لذلك. فلو فعله بطريق النيابة لم يكن ظالمًا. فإن كان له معه غرض فقتله ظلمًا، ولكن الآمر كان مستحقًا لقتله. ٤٥١/ ١٦

وكذلك من أمر غيره بماهو كذب من المأمور كأمر يوسف للمؤذن أن يقول: ﴿**أَيَّتُهَا الْعِيرُ**

إِنَّكُمْ لَسَارِقُون ﴾ [يوسف: ٧٠]، يوسف ـ عليه السلام ـ قصد: إنكم لسارقون يوسف من أبيه، وهو صادق فى هذا. والمأمور قصد: إنكم لسارقون الصواع، وهو يظن أنهم سرقوه، فلم يكن متعمدًا للكذب، وإن كان خبره كذبًا.

والرب ـ تعالى ـ لا تقاس أفعاله بأفعال عباده. فهو يخلق جميع ما يخلقه لحكمة ومصلحة، وإن كان بعض ما خلقه فيه قبح، كما يخلق الأعيان الخبيثة ـ كالنجاسات وكالشياطين ـ لحكمة راجحة، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود ـ هنا ـ أن دلائل إثبات الرب كثيرة جدًا. وهؤلاء الذين يزعمون أن المعقول يعارض خبر الرسول ـ الذين يقولون إنهم أثبتوا واجب الوجود، أو القديم، أو الصانع ـ هم لم يثبتوه، بل حججهم تقتضى نفيه وتعطيله، فهم نافون له. لا مثبتون له. وحججهم باطلة فى/ العقل، لا صحيحة فى العقل. ١٦/٤٥٢

والمعرفة بالله ليست موقوفة على أصولهم. بل تمام المعرفة موقوف على العلم بفساد أصولهم ـ وإن سموها «أصول العلم والدين» ـ فهى «أصول الجهل وأصول دين الشيطان لا دين الرحمن». وحقيقة كلامهم: «ترتيب الأصول فى مخالفة الرسول والمعقول»، كما قال أصحاب النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [الملك: ١٠]، فمن خالف الرسول فقد خالف السمع والعقل ـ خالف الأدلة السمعية والعقلية.

أما القائلون بواجب الوجود، فقد بينا فى غير موضع أنهم لم يقيموا دليلا على واجب الوجود.

وأن الرازى لما تبع ابن سينا، لم يكن فى كتبه إثبات واجب الوجود. فإنهم جعلوا وجوده موقوفًا على إثبات «الممكن» الذى يدخل فيه القديم. فما بقى يمكن إثبات واجب الوجود ـ على طريقهم ـ إلا بإثبات ممكن قديم، وهذا ممتنع فى بديهة العقل واتفاق العقلاء. فكان طريقهم موقوفًا على مقدمة باطلة فى صريح العقل. وقد اتفق العقلاء على بطلانها، فبطل دليلهم. ولهذا كان كلامهم فى «الممكن» مضطربًا غاية الاضطراب.

١٦/٤٥٣ ولكن أمكنهم أن يستدلوا على أن المحدث لابد له من قديم، وهو/ واجب الوجود. ولكن قد أثبتوا قديمًا ليس بواجب الوجود. فصار ما أثبتوه من القديم يناقض أن يكون هو رب العالمين؛ إذ أثبتوا قديمًا ينقسم إلى واجب وإلى غير واجب.

وأيضًا، فالواجب الذى أثبتوه قالوا: إنه يمتنع اتصافه بصفة ثبوتية. وهذا ممتنع الوجوب، لا ممكن الوجوب، فضلا عن أن يكون واجب الوجود، كما قد بسط هذا فى مواضع، وبين أن الواجب الذى يدعونه يقولون: إنه لا يكون لا صفة ولا موصوفًا البتة. وهذا إنما يتخيل

فى الأذهان لا حقيقة له فى الأعيان.

والواجب إذا فسر بمبدع الممكنات فهو حق، وهو اسم للذات المتصفة بصفاتها. وإذا فسر بالموجود بنفسه الذى لا فاعل له فالذات واجبة والصفات واجبة. وإذا فسر بما لا فاعل له ولا محدث، فالذات واجبة والصفات ليست واجبة. وإذا فسر بما ليس صفة ولا موصوفًا فهذا باطل لا حقيقة له. بل هو ممتنع الوجود، لا ممكن الوجود، ولا واجب الوجود. وكلما أمعنوا فى تجريده عن الصفات، كانوا أشد إيغالا فى التعطيل، كما قد بسط فى مواضع.

وأما الذين قالوا إنهم أثبتوا القديم ـ من الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم من الأشعرية والكَرَاية الذين استدلوا بحدوث الأعراض/ ولزومها للأجسام، وامتناع حوادث لا أول لها، على حدوث الأجسام ـ فهؤلاء لم يثبتوا الصانع؛ لما عرف من فساد هذا الدليل حيث ادعوا امتناع كون الرب متكلمًا بمشيئته أو فعَّالا لما يشاء. بل حقيقة قولهم امتناع كونه لم يزل قادرًا. وأدلتهم على هذا الامتناع قد ذكرت مستوفاة فى غير هذا الموضع، وذكر كلامهم هم فى بيان بطلانها.

١٦ /٤٥٤

وأما كونهم عطلوا الخالق، فلأن حقيقة قولهم أن من لم يزل متكلمًا بمشيئته فهو محدث، فيلزم أن يكون الرب محدثًا، لا قديمًا. بل حقيقة أصلهم أن ما قامت به الصفات والأفعال فهو محدث، وكل موجود فلا بد له من ذلك، فيلزم أن يكون كل موجود محدثًا. ولهذا صرح أئمة هذا الطريق ـ الجهمية والمعتزلة ـ بنفى صفات الرب، وبنفى قيام الأفعال وسائر الأمور الاختيارية بذاته؛ إذ هذا موجب دليلهم. وهذه الصفات لازمة له، ونفى اللازم يقتضى نفى الملزوم. فكان حقيقة قولهم نفى الرب وتعطيله.

وهم يسمون الصفات أعراضًا، والأفعال ونحوها حوادث. فقالوا: الرب ينزه عن أن تقوم به الأعراض والحوادث. فإن ذلك مستلزِم أن يكون جسمًا. قالوا: وقد أقمنا الدليل على حدوث كل جسم. فإن/الجسم لا ينفك من الأعراض المحدثة ولا يسبقها، وما لم ينفك عن الحوادث ولم يسبقها فهو حادث.

١٦ /٤٥٥

وقد قامت الأدلة السمعية والعقلية على مذهب السلف، وأن الرب لم يزل متكلمًا إذا شاء، فيلزم على قولهم أنه لم يسبق الحوادث ولم ينفك عنها. ويجب على قولهم كونه حادثًا.

فالأصل الذى أثبتوا به القديم هو نفسه يقتضى أنه ليس بقديم، وأنه ليس فى الوجود قديم. كما أن أولئك أصلهم يقتضى أنه ليس بواجب بذاته، وأنه ليس فى الوجود واجب بذاته.

والطريق التى قالوا بها يثبت الصانع مناقضة لإثبات الصانع. وإذا قالوا: لا يمكن العلم بالصانع إلا بها، كان الحق أن يقال: بل لا يمكن تمام العلم بالصانع إلا مع العلم بفسادها.

ولهذا كان كل من أقر بصحتها قد كذب بعض ما أخبر به الرسول مما هو من لوازم الرب، ونفى اللازم يقتضى نفى الملزوم.

والذين زعموا أنهم يحتجون به على حدوث الأجسام من جنس ما زعم أولئك أنهم يحتجون به على إمكان الأجسام. وكل منهما باطل . / ومقتضاه حدوث كل موجود وإمكان كل موجود، وأنه ليس فى الوجود قديم ولا واجب بنفسه. ١٦/٤٥٦

فأصولهم تناقض مطلوبهم. وهى طريقة مُضِلَّةٌ، لا هادية. لكن كما قال الله تعالى: **﴿مَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ . وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾** [الزخرف: ٣٦، ٣٧].

وأما الذين يقولون: نثبت الصانع والخالق، ويقولون: إنا نسلك غير هذه الطريق، كالاستدلال بحدوث الصفات على الرب. فإن هذه تدل عليه من غير احتياج إلى ما التزمه أولئك. والرازى قد ذكر هذه الطريق.

وأما الأشعرى نفسه، فلم يستدل بها. بل «فى اللمع»، و«رسالته إلى الثغر»، استدل بالحوادث على حدوث ما قامت به، كما ذكره فى النطفة بناء على امتناع حوادث لا أول لها. ثم جعل حدوث تلك الجواهر التى ذكر أنه دل على حدوثها هو الدليل على ثبوت الصانع. وهذه الطريق باطلة، كما قد بين.

١٦/٤٥٧ وأما تلك فهى صحيحة، لكن أفسدوها من جهة كونهم جعلوا / الحوادث المشهود لهم حدوثها هى الأعراض فقط، كما قد بينا هذا فى مواضع.

ثم يقال: هؤلاء يثبتون خالقًا لا خلق له. وهذا ممتنع فى بداية العقول، فلم يثبتوا خالقًا.

والكَرَّامية، وإن كانوا يقولون: الخلق غير المخلوق، فهم يقولون بحدوث الخلق بلا سبب يوجب حدوثه. وهذا ـ أيضًا ـ ممتنع. فما أثبتوا خالقًا.

وأيضًا، فهؤلاء وهؤلاء يقولون: الموجب للتخصيص بحدوث ما حدث دون غيره هو إرادة قديمة أزلية. فالكَرَّامية يقولون: هى المخصص لما قام به وما خلقه. وهؤلاء عندهم لم يقم به شيء يكون مرادًا، بل يقولون: هى المخصص لما حدث.

والطائفتان ومن وافقهم يقولون: تلك الإرادة قديمة أزلية لم تزل على نعت واحد، ثم وجدت الحوادث بلا سبب أصلا. ويقولون: من شأنها أن تخصص مثلاً على مثل، ومن شأنها أن تتقدم على المراد تقدمًا لا أول له. فوصفوا الإرادة بثلاث صفات باطلة يعلم بصريح العقل أن الإرادة لا تكون هكذا. وهى المقتضية للخلق والحدوث، فإذا أثبتت فلا

خلق ولا حدوث.

١٦ /٤٥٨ / وكذلك القدرة التى أثبتوها وصفوها بما يمتنع أن يكون قدرة، وهى شرط فى الخلق. فإذا نفوا شرط الخلق، انتفى الخلق، فلم يبق خالقًا، فالذى وصفوا به الخالق يناقض كونه خالقًا، ليس بلازم لكونه خالقًا. وهم جعلوه لازمًا، لا مناقضًا.

أما الإرادة، فذكروا لها ثلاثة لوازم، والثلاثة تناقض الإرادة.

قالوا: إنها تكون ولا مراد لها، بل لم يزل كذلك ثم حدث مرادها من غير تحول حالها. وهذا معلوم الفساد ببديهة العقل. فإن الفاعل إذا أراد أن يفعل، فالمتقدم كان عزمًا على الفعل، وقصدًا له فى الزمن المستقبل لم يكن إرادة للفعل فى الحال. بل إذا فعل فلابد من إرادة الفعل فى الحال. ولهذا يقال: الماضى عزم. والمقارن قصد. فوجود الفعل بمجرد عزم من غير أن يتجدد قصد من الفاعل ممتنع. فكان حصول المخلوقات بهذه الإرادة ممتنعًا لو قدر إمكان حدوث بلا سبب، فكيف وذاك ـ أيضًا ـ ممتنع فى نفسه؟ فصار الامتناع من جهة الإرادة، ومن جهة تعينت بما هو ممتنع فى نفسه.

الثانى: قولهم: إن الإرادة ترجح مثلاً على مثل: فهذا مكابرة، بل لا تكون الإرادة إلا لما ترجح وجوده على عدمه عند الفاعل. إما لعلمه بأنه أفضل، أو لكون محبته له أقوى. وهو إنما يترجح فى العلم لكون / عاقبته أفضل. فلا يفعل أحد شيئًا بإرادته إلا لكونه يحب المراد، أو يحب ما يؤول إليه المراد بحيث يكون وجود ذلك المراد أحب إليه من عدمه، لا يكون وجوده وعدمه عنده سواء. ١٦ /٤٥٩

الثالث: أن الإرادة الجازمة يتخلف عنها مرادها مع القدرة، فهذا ـ أيضًا ـ باطل. بل متى حصلت القدرة التامة والإرادة الجازمة وجب وجود المقدور، وحيث لا يجب فإنما هو لنقص القدرة أو لعدم الإرادة التامة. والرب ـ تعالى ـ ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

وهو يخبر فى غير موضع أنه لو شاء لفعل أمورًا لم يفعلها، كما قال: ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا**﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً**﴾ [هود: ١١٨]، ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا**﴾ [البقرة: ٢٥٣]. فبين أنه لو شاء ذلك لكان قادرًا عليه. لكنه لا يفعله؛ لأنه لم يشأه؛ إذ كان عدم مشيئته أرجح فى الحكمة مع كونه قادرًا عليه لو شاءه.

وقد بسط الكلام على ما يذكرونه فى القدرة والإرادة ـ هم وغيرهم ـ فى غير هذا الموضع. وأن من هؤلاء من يقول: إنما يقدر على الأمور المباينة له دون الأفعال القائمة بنفسه، كما يقول ذلك المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم. ومنهم من يقول: بل يقدر على ما يقوم به من الأفعال، وعلى ما هو باين عنه، كما يحكى عن الكَرَّامية.

١٦/٤٦٠ / والصواب الذى دل عليه القرآن والعقل؛ أنه يقدر على هذا وهذا، قال تعالى: ﴿ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾ [القيامة: ٤]، وقال: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴾ [القيامة: ٤٠] ، وقال ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾[١] [يس: ٨١]، وقال: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٨]، وهذا كثير فى القرآن ـ أكثر من النوع الآخر.

فإن ما قاله الكَرَّامية والهشامية أقرب إلى العقل والنقل مما قالت الجهمية ومن وافقهم، وإن كان ـ فيما حكوه عنهم ـ خطأ من جهة نفيهم القدرة على الأمور المباينة.

والله ـ تعالى ـ قد أخبر أنه على كل شيء قدير. وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال لأبى مسعود ـ لما رآه يضرب غلامه ـ: «لله أقدر عليك منك على هذا»[٢]. وفى القرآن: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ . أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴾ [الزخرف: ٤١، ٤٢]، وبسط هذا له مواضع أخر.

فجميع ما أخبر به الرسول ﷺ هو لازم فى نفس الأمر. وكل ما أثبته من صفات الرب فهو لازم. وإذا قدر عدمه لزم عدم الملزوم. فنفى ما أخبر به الرسول مستلزم للتعطيل.

١٦/٤٦١ لكن من ذلك ما يظهر بالعقل مع تفاوت الناس فى العقل، ومنه/ ما يكفى فيه مجرد خبر الرسول. فإن ما أخبر به الرسول فهو حق. وكل ما أثبت للرب فهو لازم الثبوت، وما انتفى عنه فهو لازم الانتفاء فإذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم.

لكن هذا كله لازم المذهب، وهو يدل على بطلانه. ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهبًا، بل أكثر الناس يقولون أقوالاً ولا يلتزمون لوازمها. فلا يلزم إذا قال القائل ما يستلزم التعطيل أن يكون معتقدًا للتعطيل. بل يكون معتقدًا للإثبات، ولكن لا يعرف ذلك اللزوم.

وأيضًا، فإذا كانت أصولهم التى بنوا عليها إثبات الصانع باطلة، لم يلزم أن يكونوا هم غير مقرين بالصانع، وإن كان هذا لازمًا من قولهم. إذا قالوا: إنه لا يعرف إلا بهذه الطريق، وقد ظهر فساده، لزم ألا يعرف. لكن هذا اللزوم يدل على فساد هذا النفى، ولا يلزم ألا يكونوا هم مقرين بالصانع لما قد بيناه فى غير موضع أن الإقرار بالصانع، ومعرفته، ومحبته، وتوحيده فطرى، يكون ثابتًا فى قلب الإنسان، وهو يظن أنه ليس في قلبه.

ولهذا كان عامة هؤلاء مقرين بالصانع، معترفين به، قبل أن يسلكوا هذه الطريق
١٦/٤٦٢ النظرية، سواء كانت صحيحة أو باطلة. وهذا / أمر يعرفونه من أنفسهم. فعلم أنه لا يلزم

---

(١) فى المطبوعة: «أليس ذلك بقادر على أن يخلق مثلهم»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) مسلم فى الإيمان (١٦٥٩ / ٣٤ ـ ٣٦) وأبو داود فى الأدب (٥١٥٩) .

من عدم سلوك هذه الطريق عدم المعرفة. وقد اعترف كثير منهم بذلك، كما قد بيناه فى مواضع.

ومنهم من يقول: إن الطريق النظرية التى يسلكها زادته بصيرة وعلمًا. كما يقوله ابن حزم وغيره. وهو سَلْك طريقة الأعراض.

وكثير من الناس يقول: إن هذه الطريق لم تفدهم إلا شكا وريبًا وفطرة هؤلاء أصح، فإنها طرق فاسدة.

ومنهم من يقول: لم يحصل لى بها شيء ـ لا علم ولا شك. وذلك أنها لم تحصل له علمًا ولا سلمها، فلم يتبين له صحتها ولا فسادها.

ومن الناس من لا يفهم مرادهم بها. وأكثر أتباعهم لا يفهمونها، بل يتبعونهم تقليدًا وإحسانًا للظن بهم.

فَصْــل

ومما ينبغى أن يعرف؛ أنا لا نقول: إن الشيء لا يعرف إلا بإثبات جميع لوازمه. هذا لا يقوله عاقل، بل قد تعرف عامة الأشياء وكثير/ من لوازمها لا تعرف، وقد يعلم المسلمون أن الرب على كل شيء قدير وأنه يفعل ما يشاء، وهم لا يعرفون كثيرًا من لوازم القدرة والمشيئة. لكن أهل الاستقامة كما لا يعرفون اللوازم فلا ينفونها، فإن نفيها خطأ. ١٦/٤٦٣

وأما عدم العلم بها كلها فهذا لازم لجميع الناس ـ فسبحان من أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا. وما سواه ﴿ **وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ** ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو ـ سبحانه ـ ﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا**﴾ [طه: ١١٠].

ولكن المقصود بيان أن المخالفين للرسول ﷺ ـ ولو فى كلمة ـ لابد أن يكون فى قولهم من الخطأ بحسب ذلك. وأن الأدلة العقلية والسمعية المنقولة عن سائر الأنبياء توافق ما جاء به الرسول ﷺ، وتناقض ما يقوله أهل البدع المخالفون للكتاب والسنة.

وإذا قالوا: إن العقل يخالف النقل، أخطؤوا فى خمسة أصول:

أحدها: أن العقل الصريح لا يناقضه.

الثانى: أنه يوافقه.

الثالث: أن ما يدعونه من العقل المعارض ليس بصحيح.

الرابع: أن ما ذكروه من المعقول المعارض هو المعارض للمعقول الصريح.

الخامس: أن ما أثبتوا به الأصول كمعرفة البارى وصفاته لا يثبتها، بل يناقض إثباتها.

١٦/٤٦٤ / **فصــل**

وذلك أن ما جاء به الرسول هو من علم الله. فما أخبر به عن الله، فالله أخبر به، وهو ـ سبحانه ـ يخبر بعلمه ـ يمتنع أن يخبر بنقيض علمه وما أمر به فهو من حكم الله. والله عليم حكيم.

قال تعالى: ﴿**لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا**﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال تعالى: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ**﴾ [هود: ١٣، ١٤].

وقوله: ﴿ **أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ**﴾، قال الزجاج: أنزله وفيه علمه. وقال أبو سليمان الدمشقى: أنزله من علمه. وهكذا ذكر غيرهما.

وهذا المعنى مأثور عن السلف، كما روى ابن أبى حاتم عن عطاء بن السائب قال: أقرأنى أبو عبد الرحمن القرآن. وكان إذا أقرأ أحدنا القرآن قال: قد أخذت علم الله، فليس أحد اليوم أفضل منك إلا بعمل، ثم يقرأ: ﴿ **أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا**﴾.

وكذلك قالوا فى قوله تعالى: ﴿ **فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ**﴾ ، قالوا: أنزله وفيه علمه.

١٦/٤٦٥ / قلت: الباء قد تكون للمصاحبة، كما تقول: جاء بأسياده وأولاده. فقد أنزله متضمنًا لعلمه، مستصحبًا لعلمه. فما فيه من الخبر هو خبر بعلم الله. وما فيه من الأمر فهو أمر بعلم الله، بخلاف الكلام المنزل من عند غير الله. فإن ذلك قد يكون كذبا وظلمًا كقرآن مسيلمة، وقد يكون صدقا لكن إنما فيه علم المخلوق الذى قاله فقط، لم يدل على علم الله ـ تعالى ـ إلا من جهة اللزوم. وهو أن الحق يعلمه الله.

وأما القرآن فهو متضمن لعلم الله ابتداء. فإنما أنزل بعلمه لا بعلم غيره، ولا هو كلام بلا علم.

وإذا كان قد أنزل بعلمه فهو يقتضى أنه حق من الله، ويقتضى أن الرسول، رسول من الله ـ الذى بين فيه علمه. قال الزجاج: «الشاهد» المبين لما شهد به، والله يبين ذلك ويعلم مع ذلك أنه حق.

قلت: قوله: ﴿ لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ ﴾، شهادته هو بيانه وإظهاره دلالته وإخباره. فالآيات البينات التى بين بها صدق الرسول تدل عليه ـ ومنها القرآن ـ هو شهادة بالقول.

وهو في نفسه آية ومعجزة تدل على الصدق كما تدل سائر الآيات، والآيات كلها شهادة من الله، كشهادة بالقول، وقد تكون أبلغ.

ولهذا ذكر هذا في سورة هود لما تحداهم بالإتيان بالمثل فقال: / ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [هود: ١٣، ١٤]. فإن عجز أولئك عن المعارضة، دل على عجز غيرهم بطريق الأولى، وتبين أن جميع الخلق عاجزون عن معارضته، وأنه آية بينة تدل على الرسالة وعلى التوحيد. ١٦/٤٦٦

وكذلك قوله: ﴿ لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ ﴾ [النساء: ١٦٦].

بعد قوله: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ إلى قوله: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٣ - ١٦٥]، وقد ذكروا أن من الكفار من قال: لا نشهد لمحمد بالرسالة، فقال تعالى: ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ ﴾.

وأحسن من هذا أنه لما قال: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾، نفى حجة الخلق على الخالق فقال: لكن حجة الله على الخلق قائمة بشهادته بالرسالة، فإنه يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه فما للخلق على الله حجة، بل له الحجة البالغة. وهو الذي هدى عباده بما أنزله.

وعلى ما تقدم فقوله: ﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾، أى: فيه علمه بما كان وسيكون وما أخبر به، وهو ـ أيضا ـ مما يدل على أنه حق. فإنه إذا أخبر بالغيب الذى لا يعلمه إلا الله، دل على أن الله أخبره به، / كقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا. إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾ الآية [الجن: ٢٦، ٢٧]. ١٦/٤٦٧

وقد قيل: أنزله وهو عالم به وبك. قال ابن جرير الطبرى فى آية النساء: أنزله إليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه[1].

وذكر الزجاج فى آية هود قولين. أحدهما: أنزله وهو عالم بإنزاله، وعالم أنه حق من عنده. والثانى: أنه أنزله بما أخبر فيه من الغيوب، ودل على ما سيكون وما سلف.

قلت: هذا الوجه هو الذى تقدم.

---

(١) ابن جرير ٦/٢٢.

وأما الأول فهو من جنس قول ابن جرير. فإنه عالم به وبمن أنزل إليه وعالم بأنه حق، وأن الذى أنزل عليه أهل لما اصطفاه الله له. ويكون هذا كقوله: ﴿ **وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴾ [الدخان: ٣٢]، وقول من قال: ﴿ **إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ** ﴾ [القصص: ٧٨]، أى: على علم من الله باستحقاقى.

قلت: وهذا الوجه يدخل فى معنى الأول فإنه إذا نزل الكلام بعلم الرب، تضمن أن كل ما فيه فهو من علمه، وفيه الإخبار بحاله وحال الرسول. وهذا الوجه هو الصواب. وعليه الأكثرون، ومنهم من لم يذكر غيره.

١٦/٤٦٨ / والأول - وإن كان معناه صحيحًا - فهو جزء من هذا الوجه.

وأما كون الثانى هو المراد بالآية فغلط؛ لأن كون الرب - سبحانه - يعلم الشىء لا يدل على أنه محمود ولا مذموم. وهو - سبحانه - بكل شىء عليم. فلا يقول أحد: إنه أنزله وهو لا يعلمه.

لكن قد يظن أنه أنزل بغير علمه، أى: وليس فيه علمه، وأنه من تنزيل الشيطان، كما قال تعالى: ﴿**هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ . تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ**﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢]. والشياطين، هو يرسلهم وينزلهم، لكن الكلام الذى يأتون به ليس منزلا منه ولا هو منزل بعلم الله، بل منزل بما تقوله الشياطين من كذب وغيره.

ولهذا هو - سبحانه - إذا ذكر نزول القرآن، قيده بأن نزوله منه، كقوله: ﴿ **تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ** ﴾ [الزمر: ١]، ﴿**وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ**﴾ [الأنعام: ١١٤]، ﴿**قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ**﴾ [النحل: ١٠٢].

وهذا مما استدل به الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة على أن القرآن كلام الله، ليس بمخلوق خَلَقَه في محل غيره، فإنه كان يكون منزلا من ذلك المحل لا من الله. وقال: إنه نزل بعلم الله، وإنه من علم الله، وعلم الله غير مخلوق.

١٦/٤٦٩ / وقال أحمد: كلام الله من الله ليس شيئان منه. ولهذا قال السلف: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود. فقالوا: منه بدأ لم يبدأ من غيره، كما تقوله الجهمية. يقولون: بدأ من المحل الذى خلق فيه. وهذا مبسوط فى مواضع.

والمقصود أنه إذا كان فيه علمه فهو حق، والكلام الذي يعارضه به خلاف علم الله فهو باطل، كالشرك الذي قال الله - تعالى - فيه: ﴿**وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي**

﴿الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨].

فصــــل

وهذا الذي ذكرته من أنه يجب الرجوع فى أصول الدين إلى الكتاب والسنة، كما بينته من أن الكتاب بَيَّنَ الأدلة العقلية التى بها تعرف المطالب الإلهية، وبَيَّن ما يدل على صدق الرسول فى كل ما يقوله هو يظهر الحق بأدلته السمعية والعقلية.

وبَيَّن أن لفظ «العقل والسمع» قد صار لفظًا مجملا. فكل من/ وضع شيئاً برأيه سماه «عقليات»، والآخر يبين خطأه فيما قاله ويدعى العقل - أيضاً، ويذكر أشياء أُخر تكون - أيضاً - خطأ، كما قد بسط فى مواضع. ١٦/٤٧٠

وهو نظير من يحتج فى السمع بأحاديث ضعيفة أو موضوعة، أو نصوص ثابتة لكن لا تدل على مطلوبه.

وكثير من أهل الكلام يجعل دلالة القرآن والأحاديث من جهة الخبر المجرد. ومعلوم أن ذلك لا يوجب العلم إلا بعد العلم بصدق المخبر. فلهذا يضطرون إلى أن يجعلوا العلوم العقلية أصلا، كما يفعل أبو المعالى، وأبو حامد، والرازى، وغيرهم.

وأئمة المتكلمين يعترفون بأن القرآن بَيَّن الأدلة العقلية، كما يذكر ذلك الأشعرى وغيره، وعبد الجبار بن أحمد وغيره من المعتزلة.

ثم هؤلاء قد يذكرون أدلة يجعلونها أدلة القرآن ولا تكون هى إياها، كما فعل الأشعرى فى «اللمع» وغيره، حيث احتج بخلق الإنسان، وذكر قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ . أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]، لكن هو يظن أن النطفة فيها جواهر باقية، وأن نقلها فى/ الأعراض يدل على حدوثها، فاستدل على حدوث جواهر النطفة. ١٦/٤٧١

وليست هذه طريقة القرآن، ولا جمهور العقلاء، بل يعرفون أن النطفة حادثة بعد أن لم تكن، مستحيلة عن دم الإنسان، وهى مستحيلة إلى المضغة، وأن الله يخلق هذا الجوهر الثانى من المادة الأولى بالاستحالة ويعدم المادة الأولى - لا تبقى جواهرها بأعيانها دائماً، كما تقدم.

فالنظار فى القرآن ثلاث درجات، منهم من يعرض عن دلائله العقلية. ومنهم من يقر بها لكن يغلط فى فهمها. ومنهم من يعرفها على وجهها . كما أنهم ثلاث طبقات فى دلالته الخبرية؛ منهم من يقول لم يدل على الصفات الخبرية، ومنهم من يستدل به على غير

ما دل عليه. ومنهم من يستدل به على ما دل عليه.

والأشعرى وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية. أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً، ومن هؤلاء أصولا عقلية ظنوها صحيحة وهى فاسدة. فمن الناس من مال إليه من الجهة السلفية. ومن الناس من مال إليه من الجهة البدعية الجهمية، كأبى المعالى وأتباعه. ومنهم من سلك مسلكهم كأئمة أصحابهم، كما قد بسط فى مواضع.

١٦/٤٧٢ إذًا المقصود - هنا - أن جعل القرآن إماماً يؤتم به فى أصول الدين / وفروعه هو دين الإسلام. وهو طريقة الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين. فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط أن يعارض القرآن بمعقول أو رأى يقدمه على القرآن. ولكن إذا عرض للإنسان إشكال، سأل حتى يتبين له الصواب.

ولهذا صنف الإمام أحمد كتاباً فى «الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله».

ولهذا كان الأئمة الأربعة وغيرهم يرجعون فى التوحيد والصفات إلى القرآن والرسول، لا إلى رأى أحد، ولا معقوله، ولا قياسه.

قال الأوزاعى: كنا - والتابعون متوافرون - نقول: إن اللّه فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: لا يوصف اللّه إلا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث.

وقال الشافعى فى خطبة «الرسالة» : الحمد للّه الذى هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه.

١٦/٤٧٣ وقال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به / واجب، والسؤال عنه بدعة. وكان يكره ما أحدث من الكلام. وروى عنه وعن أبى يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق.

وقال الشافعى: حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم فى الأسواق، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام. وقال: لقد اطلعت من أهل الكلام على شىء ما كنت أظنه، ولأن يبتلى العبد بكل ذنب ـ ما خلا الشرك باللّه ـ خير له من أن يبتلى بالكلام.

وقد بُسِط تفسير كلامه وكلام غيره فى مواضع، وبُيِّن أن مرادهم بالكلام هو كلام

الجهمية الذى نفوا به الصفات، وزعموا أنهم يثبتون به حدوث العالم، وهى طريقة الأعراض.

وقال أحمد ـ أيضاً ـ : علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح. وكلام عبد العزيز بن أبى سَلَمَة الماجشون مبسوط فى هذا.

وذكر أصحاب أبى حنيفة، عن أبى يوسف، عن أبى حنيفة قال: لا ينبغى لأحد أن ينطق فى الله بشىء من رأيه، ولكنه يصفه بما وصف به نفسه.

وقال أبوحنيفة: أتانا من خُرَاسان ضيفان كلاهما ضالان: الجهمية، والمشبهة.

/ وعن أبى عصمة قال: سألت أبا حنيفة: من أهل الجماعة؟ قال: من فَضَّل أبا بكر وعمر. وأحب علياً وعثمان، ولم يُحَرِّم نبيذ الجرّ، ولم يكفر أحداً بذنب، ورأى المسح على الخفين، وآمن بالقدر خيره وشره من الله، ولم ينطق فى الله بشىء. ٤٧٤/ ١٠

وروى خالد بن صُبَيْح، عن أبى حنيفة قال: الجماعة سبعة أشياء: أن يفضل أبا بكر وعمر، وأن يحب عثمان وعلياً، وأن يصلى على من مات من أهل القبلة بذنب، وألا ينطق فى الله شيئاً.

قلت: قوله فى هاتين الروايتين: «لا ينطق فى الله شيئاً» قد بينه فى رواية أبى يوسف، وهو «ألا ينطق فى الله بشىء من رأيه ولكنه يصفه بما وصف به نفسه».

فهذا ذم من الأئمة لكل من يتكلم فى صفات الرب بغير ما أخبر به الرسول. فكيف بالذين يجعلون الكتاب والسنة لا يفيد علماً، ويقدمون رأيهم على ذلك، مع فساده من وجوه كثيرة؟!

وروى هشام، عن محمد، عن أبى حنيفة وأبى يوسف - وهو قول محمد - قالوا: السنة التى عليها أمر الناس ألا يكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، ويخرج من الإسلام، ولا يشك فى الدين - يقول الرجل: لا أدرى أمؤمن أنا أو كافر، ولا يقول بالقدر، ولا يخرج / على المسلمين بالسيف، ويقدم من يقدم من أصحاب النبى ﷺ ويفضل من فضل. ٤٧٥/ ١٦

وذكروا عن أبى يوسف أنه قال : مذهب أهل الجماعة عندنا، وما أدركنا عليه جماعة أهل الفقه ممن لم يأخذ من البدع والأهواء، ألا يشتم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا يذكر فيهم عيبا، ولا يذكر ما شجر بينهم فيحرف القلوب عنهم، وألا يشك بأنهم مؤمنون، وألا يكفر أحداً من أهل القبلة ممن يقر بالإسلام ويؤمن بالقرآن، ولا يخرجه من الإيمان بمعصية إن كانت فيه، ولا يقول بقول أهل القدر، ولا يخاصم فى الدين، فإنها من أعظم البدع.

فهذا قول أهل السنة والجماعة، ولا ينبغى لأحد أن يقول فى هذا كيف ولم؟ ولا ينبغى أن يخبر السائل عن هذا إلا بالنهى له عن المسألة وترك المجالسة والمشى معه إن عاد. ولا ينبغى لأحد من أهل السنة والجماعة أن يخالط أحداً من أهل الأهواء حتى يصاحبه ويكون خاصته، مخافة أن يستزله أو يستزل غيره بصحبة هذا.

قال: والخصومة فى الدين بدعة، وما ينقض أهل الأهواء بعضهم على بعض بدعة محدثة. لو كانت فضلا لسبق إليها أصحاب رسول اللّه ﷺ وأتباعهم، فهم كانوا عليها أقوى ولها أبصر. وقال /اللّه تعالى: ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ﴾ [آل‌عمران: ٢٠]، ولم يأمره بالجدال. ولو شاء لأنزل حججاً وقال له: قل كذا وكذا. ١٦/٤٧٦

وقال أبو يوسف: دعوا قول أصحاب الخصومات وأهل البدع فى الأهواء من المرجئة، والرافضة، والزيدية، والمشبهة، والشيعة، والخوارج، والقدرية، والمعتزلة، والجهمية.

قالوا: وروى عن محمد قال: أبو بكر وعمر أفضل من على.

قلت: ما ذكر أبو يوسف فى أمر الجدال هو يشبه كلام كثير من أئمة السنة - يشبه كلام الإمام أحمد وغيره. وفيه بسط وتفصيل ليس هذا موضعه.

ولهذا كان بشير بن الوليد صاحب أبى يوسف يحب أحمد، ويميل إليه. فإن أبا يوسف كان أميل إلى الحديث من غيره. واللّه أعلم وأحكم.

/ وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ اللّه :

١٦ /٤٧٧

فصــل

السور القصار فى أواخر المصحف متناسبة. فسورة ﴿ اقْرأ ﴾ هى أول ما نزل من القرآن؛ ولهذا افتتحت بالأمر بالقراءة، وختمت بالأمر بالسجود، ووسطت بالصلاة التى أفضل أقوالها وأولها بعد التحريم هو القراءة، وأفضل أفعالها وآخرها قبل التحليل هو السجود؛ ولهذا لما أُمِرَ بأن يقرأ أنزل عليه بعدها المدثر، لأجل التبليغ فقيل له: ﴿ قُمْ فَأَنذِرْ ﴾ [المدثر:٢]، فبالأولى صار نبياً، وبالثانية صار رسولا؛ ولهذا خوطب بالمتدثر، وهو المتدفئ من برد الرعب والفزع الحاصل بعظمة ما دهمه لما رجع إلى خديجة ترجف بوادره، وقال دثرونى دثرونى[1]، فكأنه نهى عن الاستدفاء وأُمِرَ بالقيام للإنذار، كما خوطب فى (المزمل) وهو المتلفف للنوم لما أُمِر بالقيام إلى الصلاة، فلما أُمِر فى هذه السورة بالقراءة ذكر فى التى تليها نزول القرآن ليلة القدر، وذكر فيها تنزل الملائكة والروح، وفى (المعارج) عروج الملائكة والروح، وفى (النبأ) قيام الملائكة والروح. فذكر الصعود والنزول والقيام ، ثم / فى التى تليها تلاوته على المنذرين حيث قال: ﴿يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً . فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة:٢، ٣].

١٦ /٤٧٨

فهـذه السور الثلاث منتظمة للقرآن أمراً به وذكراً لنزوله ولتلاوة الرسول له على المنـذرين، ثم سورة (الزلزلة) و (العاديات) و(القارعة) و(التكاثر) منضمنة لذكر اليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب، وكل واحد من القرآن واليوم الآخر قيل هو النبأ العظيم.

ثم سـورة (العصر) و (الهمـزة) و(الفيل) و(لإيلاف) و(أرأيت) و(الكوثر) و(الكافرون) و(النصر) و (تبت) متضمنة لذكر الأعمال حسنها وسيئها، وإن كان لكل سورة خاصة.

وأمـا سورة (الإخـلاص) و(المعـوذتان)، ففى الإخـلاص الثناء على الله، وفى المعـوذتين دعـاء العبـد ربــه ليعيـذه، والثنـاء مقـرون بالـدعـاء، كما قرن بينهما فى أم القرآن المقسـومـة بين الرب والعبد: نصفها ثناء للرب، ونصفـهـا دعـاء للعبـد، والمناسـبة فى ذلك

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٢٢، ٤٩٢٤).

ظاهرة؛ فإن أول الإيمان بالرسول الإيمان بما جاء به من الرسالة وهو القرآن، ثم الإيمان بمقصود ذلك وغايته وهو ما ينتهى الأمر إليه من النعيم والعذاب. وهو الجزاء، ثم معرفة طريق المقصود وسببه وهو الأعمال: خيرها ليفعل، وشرها ليترك.

١٦/٤٧٩ / ثم ختم المصحف بحقيقة الإيمان وهو ذكر الله ودعاؤه، كما بنيت عليه أم القرآن، فإن حقيقة الإنسان المعنوية هو المنطق ، والمنطق قسمان : خبر وإنشاء ، وأفضل الخبر وأنفعه وأوجبه ما كان خبراً عن الله كنصف الفاتحة وسورة الإخلاص، وأفضل الإنشاء الذى هو الطلب وأنفعه وأوجبه ما كان طلباً من الله ، كالنصف الثانى من الفاتحة والمعوذتين.

١٦ /٤٨٠

/ سُورَةَ البَيِّنَة

قَالَ شيخ الإِسلام ـ رحَمهُ اللَّه :

فصـل

فى قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١].

فإن هذه السورة سورة جليلة القَدْر، وقد ورد فيها فضائل. وقد ثبت فى الصحيح أن اللّه أمر نبيه أن يقرأها على أبى بن كعب. ففى الصحيحين عن أنس بن مالك، عن رسول اللّه ﷺ قال لأبى: «إن اللّه أمرنى أن أقرأ عليك القرآن». قال: آللّه سمانى لك؟ قال: «آللّه سماك لى». قال: فجعل أبى يبكى. وفى رواية أخرى: «إن اللّه أمرنى أن أقرأ عليك: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ». قال: سمانى لك؟ قال: «نعم». فبكى[(١)]. وفى رواية للبخارى: وذكرت عند رب العالمين؟ قال: «نعم». فذرفت عيناه. قال قتادة: أنبئت / أنه قرأ عليه: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾[(٢)]. وتخصيص هذه السورة بقراءتها على أبى يقتضى اختصاصها وامتيازها بما اقتضى ذلك.

١٦ /٤٨١

وقوله: «أن أقرأ عليك»، أى قراءة تبليغ وإسماع وتلقين، ليس هى قراءة تلقين وتصحيح كما يقرأ المتعلم على المعلم، فإن هذا قد ظنه بعضهم، وجعلوا هذا من باب التواضع. وجعل أبو حامد هذا مما يستدل به على تواضع المتعلم، وليس هذا بشىء. فإن هذه القراءة كان يقرأها على جبريل يعرض عليه القرآن كل عام، فإنه هو الذى نزل عليه القرآن.

وأما الناس فمنه تعلموه، فكيف يصحح قراءته على أحد منهم، أو يقرأ كما يقرأ المتعلم؟

ولكن قراءته على أبى بن كعب كما كان يقرأ القرآن على الإنس والجن. فقد قرأ على الجن القرآن. وكان إذا خرج إلى الناس يدعوهم إلى الإسلام، ويقرأ عليهم القرآن. ويقرأه

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٥٩)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٧٩٩/١٢١، ١٢٢).

(٢) البخارى فى التفسير (٤٩٦٠)، عن أنس.

على الناس فى الصلاة وغير الصلاة.

قال تعالى: ﴿ فَمَا لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ . وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ ﴾ [الانشقاق: ٢٠، ٢١]، وقال تعالى: ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا / سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ [مريم: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وذكر مثل هذا فى غير موضع. فهو يتلو على المؤمنين آيات الله.

١٦/٤٨٢

وأبى بن كعب أمر بتخصيصه بالتلاوة عليه لفضيلة أبى واختصاصه بعلم القرآن، كما ثبت فى الصحاح عن عمر أنه قال: أبى أقرأنا وعلى أقضانا[١].

وفى الصحيح أنه قال لابن مسعود: «اقرأ علىَّ القرآن». قال: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: «إنى أحب أن أسمعه من غيرى»[٢]. فقراءة ابن مسعود عليه فى هذا الموضع لإسماعه إياه، لا لأجل التصحيح والتلقين.

وفى معنى قوله تعالى: لم يكن هؤلاء وهؤلاء ﴿ مُنفَكِّينَ ﴾، ثلاثة أقوال ذكرها غير واحد من المفسرين:

هل المراد لم يكونوا منفكين عن الكفر؟

أو هل لم يكونوا مكذبين بمحمد حتى بعث، فلم يكونوا منفكين عن محمد والتصديق بنبوته حتى بعث؟

أو المراد أنهم لم يكونوا متروكين حتى يُرسَل إليهم رسول ؟

١٦/٤٨٣

/ وممن ذكر هذا أبو الفرج بن الجوزى. قال: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾، يعنى اليهود والنصارى. ﴿ الْمُشْرِكِينَ ﴾، وهم عبدة الأوثان. ﴿ مُنفَكِّينَ ﴾، أى: منفصلين وزائلين. يقال: فككت الشىء فانفك، أى: انفصل. والمعنى: لم يكونوا زائلين عن كفرهم وشركهم حتى أتتهم البينة. لفظه لفظ المستقبل ومعناه الماضى. والبينة الرسول، وهو محمد ﷺ بين لهم ضلالهم وجهلهم. وهذا بيان عن نعمة الله على من آمن من الفريقين إذ أنقذهم به.

ولفظ البغوى نحو هذا. قال: لم يكونوا منتهين عن كفرهم وشركهم. وقال أهل اللغة: «منفكين» منفصلين زائلين، يقال: فككت الشىء فانفك، أى: انفصل. ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾، لفظه مستقبل ومعناه الماضى، أى: حتى أتتهم البينة ـ الحجة الواضحة ـ يعنى

(١) البخارى فى التفسير (٤٤٨١)، وأحمد ١١٣/٥.

(٢) البخارى فى التفسير (٤٥٨٢) ومسلم فى صلاة المسافرين (٨٠٠ / ٢٤٧، ٢٤٨).

محمداً أتاهم بالقرآن، فبين لهم ضلالتهم وجهالتهم، ودعاهم إلى الإيمان. فأنقذهم اللّه به من الجهل والضلالة.

ولم يذكر غير هذا.

قال أبو الفرج: وذهب بعض المفسرين إلى أن معنى الآية: لم يختلفوا أن اللّه يبعث إليهم نبياً حتى بعث، فافترقوا.

وقال بعضهم: لم يكونوا منفكين عن حُجَج اللّه حتى أقيمت عليهم البينة.

/ قال: والوجه هو الأول. ١٦/٤٨٤

وذكر الثلاثة أبو محمد بن عطية، لكن الثالث وجهه وقواه، ولم يحكه عن غيره. فقال: قوله: ﴿ مُنفَكِّينَ ﴾، أى: منفصلين متفرقين. تقول: انفك الشىء عن الشىء إذا انفصل عنه.

قال: و« ما انفك» التى هى من أخوات «كان» لا مدخل لها فى هذه الآية، فبين في هذه أن تكون هذه الصفة منفكة.

قال: واختلف الناس عن ماذا ؟ فقال مجاهد وغيره: لم يكونوا منفكين عن الكفر والضلال حتى جاءتهم البينة، وأوقع المستقبل موقع الماضى فى ﴿تَأْتِيَهُمُ﴾؛ لأن بأس الشريعة وعِظَمِها لم يجئ بعد.

وقال الفراء وغيره: لم يكونوا منفكين عن معرفة نبوة محمد ﷺ والتوكد لأمره، حتى جاءتهم البينة فتفرقوا عند ذلك.

قال: وذهب بعض النحويين إلى أن هذا المنفى المتقدم مع «منفكين»، يجعلهم تلك هى مع «كان»، ويروى التقدير فى خبرها: «عارفين أمر محمد»، أو نحو هذا.

قال: وفى معنى الآية قول ثالث بارع المعنى؛ وذلك أن يكون المراد: لم يكونوا هؤلاء منفكين من أمر اللّه وقدرته ونظره لهم حتى / يبعث إليهم رسولا منذراً تقوم عليهم به الحجة وتتم على من آمن النعمة فكأنه قال: ما كانوا يتركوا سدى. قال: ولهذا المعنى نظائر فى كتاب اللّه. ١٦/٤٨٥

وقد ذكر الثعلبى ثلاثة أقوال. لكن الثالث حكاه عمن جعل مقصوده إهلاكهم بإقامة الحجة وجعل «منفكين» بمعنى هالكين.

فقال: لم يكونوا منفكين منتهين عن كفرهم وشركهم. وقال أهل اللغة: زائلين . تقول العرب: ما انفك فلان يفعل كذا، أى: مازال. وأصل الفك: الفتح، ومنه فك الكتاب،

وفك الخلخال. ﴿ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾، الحجة الواضحة، وهو محمد أتاهم بالقرآن، فبين ضلالتهم وجهالتهم. ودعاهم إلى الإيمان.

قال: وقال ابن كَيْسان: معناه: لم يكن هؤلاء الكفار تاركين صفة محمد فى كتابهم حتى بعث، فلما بعث تفرقوا فيه.

وقال: قال العلماء فى أول السورة إلى قوله: ﴿ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴾ [البينة: ٣]، حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركين. ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ﴾: حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليهم.

١٦/٤٨٦ / قال: وقال بعض أئمة اللغة: قوله ﴿ مُنفَكِّينَ ﴾، أى هالكين. من قولهم: انفك صَلَا[1] المرأة عند الولادة، وهو أن ينفصل ولا يلتئم فتهلك. ومعنى الآية: لم يكونوا هالكين مكذبين إلا بعد إقامة الحجة عليهم بإرسال الرسول وإنزال الكتاب.

وقد ذكر البغوى هذا والأول. قال: والأول أصح.

قلت: القول الثانى الذى حكاه عن ابن كيسان هو قول الفرَّاء. وقد قدمه المَهدَوى على الأول فقال: ﴿ مُنفَكِّينَ ﴾، من «انفك الشىء من الشىء» إذا فارقه. والمعنى: لم يكونوا متفرقين إلا إذا جاءهم الرسول لمفارقتهم ما كان عندهم من خبره وصفته. وكفرهم بعد البينات. قال: ولا يحتاج ﴿ مُنفَكِّينَ ﴾ على هذا التأويل إلى خبر. ويدل على ذلك قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة: ٤].

قال ، وقال مجاهد: المعنى لم يكونوا منتهين عما هم عليه. وعن مجاهد ـ أيضاً ـ : لم يكونوا ليؤمنوا حتى تأتيهم البينة.

قال: وقال الفراء: لم يكونوا تاركين ذكر ما عندهم من ذكر النبى حتى ظهر. فلما ظهر تفرقوا واختلفوا.

١٦/٤٨٧ / قلت: هذا المعنى هو الذى قدمه. لكن الفراء وابن كَيْسَان جعلا الانفكاك مفارقتهم وتركهم لذكره وخبره والبشارة به. أى: لم يكونوا مفارقين تاركين لما علموه من خبره حتى ظهر. فانفكوا حينئذ. وذاك يقول: لم يكونوا منفكين، أى: متفرقين. إلا إذا جاء الرسول، لمفارقتهم ما كان عندهم من خبره. وهو معنى ما حكاه أبو الفرج: لم يختلفوا أن الله يبعث إليهم نبياً حتى بعث، فافترقوا.

فالانفكاك انفكاك بعضهم عن بعض، أو انفكاكهم عما كان عندهم من علمه وخبره.

---

(١) صلا كل شىء: وسط ظهره. انظر: القاموس المحيط، مادة «صلا».

وهذا القول ضعيف ـ لم يرد بهذه الآية قطعًا. فإن الله لهم يذكر أهل الكتاب، بل ذكر الكفار من المشركين وأهل الكتاب. ومعلوم أن المشركين لم يكونوا يعرفونه ويذكرونه ويجدونه فى كتبهم، كما كان ذلك عند أهل الكتاب. ولا كانوا قبل مبعثه على دين واحد، متفقين عليه. فلما جاء تفرقوا.

فيمتنع أن يقال: لم يكن المشركون تاركين لمعرفة محمد وذكره والإيمان به. ولم يكونوا مختلفين فى ذلك، ولا متفرقين فيه حتى بعث. فهذا معنى باطل فى المشركين.

ولا يستقيم هذا ـ أيضاً ـ فى أهل الكتاب. فإن الله إنما ذكر الكفار منهم، فقال: ﴿**لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ / وَالْمُشْرِكِينَ**﴾ [البينة: ١]. ومعلوم أن الذين كانوا يعرفون نبوته ويقرون به ويذكرونه قبل أن يبعث لم يكونوا كلهم كفاراً، بل كان الإيمان أغلب عليهم. ١٦/ ٤٨٨

يبين هذا أنه إذا ذكر تفرق الذين أوتوا الكتاب من بعد ما جاءتهم البينة، فإنه يعمهم فيقول: ﴿**وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ**﴾ [البينة: ٤]، وأنه لا يقول: كان الكفار من أهل الكتاب متفقين على الحق حتى جاءتهم البينة.

وأيضاً، فاستعمال لفظ «الانفكاك» فى هذا غير معروف، لا يعرف فى اللغة له شاهد. فتسمية الافتراق والاختلاف «انفكاكا» غير معروف.

وأيضاً، فهو لم يذكر لـ ﴿**مُنفَكِّينَ**﴾ خبراً كما يقال: ما انفكوا يذكرون محمداً، وما زالوا يؤمنون به، ونحو ذلك. وهذه التى هى من أخوات «كان» لا يقال فيها: «ما كنت منفكا»، بل يقال: «ما انفككت أفعل كذا»، فهو يلى حرف «ما».

وأيضاً، فليس فى اللفظ ما يدل على أن الانفكاك عن أمر محمد خاصة. وأيضاً، فهذا المعنى مذكور فى قوله: ﴿ **وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا / الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾ فلو أريد بهذه لكان تكريراً محضاً. ١٦/ ٤٨٩

والقول الأول أشهر عند المفسرين. ومنهم من يذكر غيره، كالبغوى وغيره. فإنه معروف عن مجاهد، والربيع بن أنس، كما فى التفسير المعروف عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿**مُنفَكِّينَ** ﴾، قال: منافقين، لم يكونوا ليؤمنوا حتى تبين لهم الحق، وقال الربيع بن أنس: لم يزالوا مقيمين على الشك والريبة حتى جاءتهم البينة والرسل.

وهذا القول يتضمن مدحهم والثناء عليهم بعد مجيء البينة؛ ولهذا احتاج من قاله إلى أن يقول: هذا فيمن آمن من الفريقين فى أنه بيان لنعمة الله عليهم. وجعلوا قوله: ﴿ **وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ** ﴾ فيمن لم يؤمن منهم بمحمد ﷺ.

وهذا - أيضاً - ضعيف. فإن أهل الكتاب تفرقوا واختلفوا قبل إرسال محمد إليهم، كما أخبر الله بذلك فى غير موضع. فقال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ . وَآتَيْنَاهُم بَيِّنَاتٍ مِّنَ الأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ مِنْ / بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** ﴾ [الجاثية: ١٦، ١٧]. وقال: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ [الجاثية: ١٨]. وقال تعالى: ﴿ **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ** ﴾، ثم قال: ﴿ **وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ [البقرة: ٢١٣].

١٦/٤٩

فأخبر أن الله هدى المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه. فكان الاختلاف قبل وجود أمة محمد ﷺ.

وقال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** ﴾ [النحل: ١٢٤]. وقال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** ﴾ [يونس: ٩٣]، ثم قال تعالى: ﴿ **فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ** ﴾ [يونس: ٩٤].

وقال تعالى: ﴿ **تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ / الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** ﴾ [النحل: ٦٣، ٦٤] فقد أخبر - تعالى - أنه أرسل إلى أمم من قبل محمد، وأن الشيطان زين لهم أعمالهم، وهو - حين يبعث محمد - وليهم، وأنه أنزل إليهم الكتاب ليبين لهم الذى اختلفوا فيه.

١٦/٤٩١

وقال تعالى: ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ . وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [النمل: ٧٦، ٧٧]، وقال لأمة محمد: ﴿ **وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. فهذا بين أنهم تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات قبل محمد، وقد نهى الله أمته أن يكونوا مثلهم.

وقد قال تعالى: ﴿ **وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ**

فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ [المائدة: ١٤]، وقال عن اليهود: ﴿ **وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ** ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿ **وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ** ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

وقد جاءت الأحاديث فى السنن والمسند - من وجوه - عن النبى ﷺ أنه قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة»[١]. وإن كان بعض الناس - كابن حزم - يضعف هذه الأحاديث، فأكثر أهل العلم قبلوها وصدقوها.

٤٩٢/ ١٦

/ وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «ذرونى ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[٢].

وفى الصحيحين عنه أنه قال: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم. فهذا يومهم الذى اختلفوا فيه، فهدانا الله له. الناس لنا فيه تبع - غدًا لليهود، وبعد غد للنصارى»[٣].

وهذا معلوم بالتواتر أن أهل الكتاب اختلفوا وتفرقوا قبل إرسال محمد ﷺ. بل اليهود افترقوا قبل مجىء المسيح، ثم لما جاء المسيح اختلفوا فيه. ثم اختلف النصارى اختلافا آخر.

فكيف يقال: إن قوله: ﴿ **وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾ [البينة: ٤]، هو فيمن لم يؤمن بمحمد منهم؟

وأيضا، فالذين كفروا بمحمد كفار، وهم المذكورون في قوله: ﴿**لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ / الْبَيِّنَةُ**﴾ [البينة: ١]. وهم تفرقوا واختلفوا فيما جاءت به الأنبياء قبل محمد، وكفر من كفر منهم قبل إرسال محمد.

٤٩٣/ ١٦

وكان منهم من لم يكفر، بل كان مؤمنًا بالأنبياء كما قال تعالى: ﴿ **وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ** ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، ﴿ **وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ** ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، وقال تعالى: ﴿ **لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ . يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ** ﴾ [آل عمران: ١١٣، ١١٤]، وقال

---

(١) أبو داود فى السنة (٤٥٩٦) والترمذى فى الإيمان (٢٦٤١) وابن ماجه فى الفتن (٣٩٩٢) .

(٢) البخارى فى الاعتصام (٧٢٨٨) ومسلم فى الحج (١٣٣٧ / ٤١٢) .

(٣) البخارى فى الأنبياء (٣٤٨٦)، ومسلم فى الجمعة (٨٥٥/١٩-٢١)، كلاهما عن أبى هريرة.

تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: ٦٦].

وفى صحيح مسلم وغيره عن عياض بن حمَار عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم - عربهم وعجمهم - إلا بقايا من أهل الكتاب. وإن ربى قال لى: قم فى قريش فأنذرهم. فقلت: أى رب، إذاً يَثْلَغُوا رأسى حتى يدعوه خبزة. فقال: إنى مبتليك ومبتل بك، ومنزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرأه نائمًا ويقظانًا. فابعث جندًا نبعث مثليهم، وقاتل بمن أطاعك من عصاك»(١)، والحديث أطول من هذا.

١٦/٤٩٤ / والمقصود - هنا - الكلام على الآية، فنقول: القول الثالث وهو أصح الأقوال لفظًا ومعنى.

أما من جهة اللفظ ودلالته وبيانه، فإن هذا اللفظ هو مستعمل فيما يلزم به الإنسان - يعنى اختياره - ويقهر عليه إذا تخلص منه. يقال: انفك منه، كالأسير والرقيق المقهور بالرق والأسر. يقال: فككت الأسير فانفك، وفككت الرقبة. قال تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ. فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٢، ١٣].

وقال النبى ﷺ في الحديث الصحيح الذى رواه البخارى: «عودوا المريض، وأطعموا الجائع، وفكوا العانى»(٢). وفى الصحيح ـ أيضًا ـ: أن عليًا لما سئل عما فى الصحيفة فقال: فيها العقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر(٣).

ففكه: فصله عمن يقهره ويستولى عليه بغير اختياره، والتفريق بينهما.

ويقال: فلان ما يفك فلانًا حتى يوقعه فى كذا وكذا، والمتولى لا يفك هذا حتى يفعل كذا - يقال لمن لزم غيره واستولى عليه إما بقدرة وقهر، وإما بتحسين وتزيين وأسباب، حتى يصير بها مطيعًا له.

١٦/٤٩٥ / ويقال للمستولَى عليه: هو ما ينفك من هذا، كما لا ينفك الأسير والرقيق من المستولِى عليه.

فقوله: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ ﴾ [البينة: ١]، أى: لم يكونوا متروكين باختيار أنفسهم - يفعلون ما يهوونه لا حَجْر عليهم، كما أن المنفك لا

---

(١) مسلم فى الجنة (٢٨٦٥/ ٦٣، ٦٤).

والثَّلغُ: الشَّدْخُ وهو الكسر. انظر: النهاية فى غريب الحديث ١/ ٢٢٠، ولسان العرب، مادة «شدخ».

(٢) البخارى فى الجهاد (٣٠٤٦) عن أبى موسى.

(٣) البخارى فى الجهاد (٣٠٤٧) عن أبى جحيفة.

حَجْر عليه. وهو لم يقل: «مفكوكين» بل قال: ﴿ مُنفَكِّين ﴾. وهذا أحسن، فإنه نفى لفعلهم. ولو قال: «مفكوكين»، كان التقدير: لم يكونوا مسيبين مخلين، فهو نفى لفعل غيرهم. والمقصود أنهم لم يكونوا متروكين - لا يؤمرون ولا ينهون، ولا ترسل إليهم رسل، بل يفعلون ما شاؤوا مما تهواه الأنفس.

والمعنى: أن الله ما يخليهم ولا يتركهم. فهو لا يفكهم حتى يبعث إليهم رسولا. وهذا كقوله: ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة: ٣٦]، لا يؤمر ولا ينهى. أى: أيظن أن هذا يكون؟ هذا ما لا يكون البتة. بل لابد أن يؤمر وينهى.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ . وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ. أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ [الزخرف: ٣ - ٥]. وهذا استفهام إنكار، أى : لأجل إسرافكم نترك إنزال الذكر، ونعرض عن إرسال الرسل. ومن كره إرسالهم؟

/ فإن الأول تكذيب بوجودهم، والثانى يتضمن بغضهم وكراهة ما جاؤوا به. قال تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [محمد: ٩]، وقال عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن بَعْدِهِ رَسُولاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴾ [غافر: ٣٤]. ٤٩٦/ ١٦

وأما من كذب بهم بعد الإرسال، فكفره ظاهر. ولكن من ظن أن الله لا يرسل إليه رسولا، وأنه يترك سدى مهملا لا يؤمر ولا ينهى، فهذا - أيضًا - مما ذمه الله، إذا كان لابد من إرسال الرسل وإنزال الكتب، كما أنه - أيضًا - لابد من الجزاء على الأعمال بالثواب والعقاب وقيام القيامة.

ولهذا ينكر - سبحانه - على من ظن أن ذلك لا يكون، فقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ . أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٧، ٢٨]، وقال تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٨٥، ٨٦]، وقال: ﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٢].

/ وقال عن أولى الألباب: ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي ٤٩٧/ ١٦

خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، ونحوه في القرآن مما يبين أن الأمر والنهى، والثواب والعقاب، والمعاد، مما لابد منه. وينكر على من ظن أو حسب أن ذلك لا يكون. وهو يقتضى وجوب وقوع ذلك، وأنه يمتنع ألا يقع.

وهذا متفق عليه بين أهل الملل المصدقين للرسل من المسلمين وغيرهم من جهة تصديق الخبر، فإن الله أخبر بذلك، وخبره صدق. فلابد من وقوع مخبره، وهو واجب بحكم وعده وخبره. فإنه إذا علم أن ذلك سيكون، وأخبر أنه سيكون، فلابد أن يكون. فيمتنع أن يكون شيء على خلاف ما علمه وأخبر به، وكتبه، وقدره.

وأيضا، فإنه قد شاء ذلك، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. ولابد أن يقع كل ماشاءه.

لكن هل يقال: إن المشيئة موجبة؟ فيه نزاع. وكذلك يقال: إن ذلك وجب لإيجابه له على نفسه، أو لاقتضاء حكمته ذلك، فيه - أيضًا - نزاع.

١٦/٤٩٨ وما أقسم ليفعلنه، فلابد أن يقع. والقسم متضمن معنى الخبر، /ومعنى الحض والطلب. لكن فى ثبوت الثانى في حق الله نزاع بين الناس، كقوله: ﴿لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

والذين قالوا إن حكمته، أو حكمه، أو مشيئته، توجب ذلك يقولون: إن ذلك قد يعرف بالعقل. فيقولون: إنه قد يعرف بالعقل أنه لابد من إرسال الرسل. وأن ذلك واجب في حكمه وحكمته. وهذا قول كثير من الطوائف، أو أكثرهم.

ومنهم من يقول: لا يعلم شيء من ذلك إلا بالخبر، وهذا قول الجهمية والأشعرية. وذاك قول المعتزلة، والكَرَّامية، والحنفية، أو أكثرهم.

وأما أصحاب مالك، والشافعى، وأحمد، فمنهم من يقول بهذا، ولكن جمهور الفقهاء مع السلف يثبتون الحكمة والتعليل. وإنما ينفي ذلك منهم من وافق الجهمية المجبرة. كالأشعرى ومن وافقه.

وكذلك جمهورهم يثبتون للأفعال صفات بها كانت حسنة أو سيئة قبيحة. لا يجعلون حسنها وقبحها ترجيحًا لأحد الأمرين بلا مرجح بل لمحض المشيئة، كما تقوله الجهمية ومن وافقهم.

١٦ /٤٩٩ / هذا قول الأئمة والجمهور، كما أن الأئمة والجمهور على إثبات القدر والإيمان به، وأن الله خالق كل شىء، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. لا يقولون بقول من أنكر القدر من المعتزلة ونحوهم، ولا بقول من أنكر حكمة الرب من الجهمية المجبرة ونحوهم.

فلا يقولون بقول القدرية النفاة للقدر، ولا بقول القدرية المجبرة الذين يستلزم قولهم إنكار الأمر والنهى، والوعد والوعيد، والجزاء بالثواب والعقاب، لا سيما من أفصح منهم بذلك، أو قال: إن من شهد القدر سقط عنه الأمر والنهى والوعد والوعيد.

فآمنوا بما جاءت به الرسل فى الجملة، وأوجبوا ما أوجبه الله، وحرموا ما حرمه الله، وآمنوا بالجنة والنار، واجتهدوا فى متابعة الرسل. لكن أخطؤوا حيث نفوا القدر، وظنوا أن إثباته يناقض الأمر والنهى والوعد والوعيد، وأنه لا يتم إيمانهم بأن الله عادل صادق حتى يكذبوا بالقدر، وبإخراج أهل الكبائر من النار ظنًا منهم أن الله أخبر بأن كل من كان له ذنب يستحق به العذاب لا يخرجه من النار، ولا يرحمه أبدًا. فلم يجوزوا أن يعذب بذنبه ثم يرحم، بل عندهم من كان له ذنب يستحق به العذاب لم يرحم أبدًا.

١٦ /٥٠٠ وهم - وإن كانوا لم يتعمدوا تكذيب الرسل - فقولهم هذا يتضمن / مخالفة الأخبار المتواترة عند أهل العلم بالحديث عن النبى ﷺ فى خروج أهل الذنوب من النار، وشفاعة الشفعاء فيهم. ويتضمن أنهم آيسوا الخلق من رحمة الله - مع تكذيبهم بعموم خلق الله، ومشيئته وقدرته - حيث زعموا أن من الحوادث ما لا يقدر عليه ولا يشاؤه، ولا يخلقه.

وتشبهوا بالمجوس من هذا الوجه، حتى قيل: القدرية مجوس هذه الأمة.

وقابلهم أولئك، فتوقفوا فى خبر الله مطلقًا، حتى أنكروا صِنْفَى العموم، فلم يعلموا بخبره ما أخبر به من الوعد والوعيد.

فلا يجزمون بالنجاة للصِّنف الذين يعلم الله أنهم آمنوا وعملوا الصالحات، وكانوا من أعظم الناس طاعة لله، إذا كان لأحدهم سيئة واحدة صغيرة. ولا بالعذاب للصنف الذين يعلم الله أنهم أفجر أهل القبلة وشرها؛ بل يجوزون مع علم الله بهذا وبهذا أن يعذب أهل الحسنات الكبيرة على سيئة صغيرة عذابًا ما يعذبه أحدًا من أهل القبلة، وأن يدخل فجار أهل القبلة الجنة مع السابقين الأولين.

وبسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء له مقام آخر.

١٦ /٥٠١ / والمقصود - هنا - أن هذه السورة دلت على ما تدل عليه مواضع أخر من القرآن.

من أن الله يرسل الرسل إلى الناس تأمرهم وتنهاهم - يرسلهم مبشرين ومنذرين، كما قال تعالى: ﴿ **وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ** ﴾ [الأنعام: ٤٨]، ينذرون الذين أساؤوا عقوبات أعمالهم، ويبشرون الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالنعيم المقيم، و ﴿ **أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا . مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا** ﴾ [الكهف: ٢، ٣].

فقوله: ﴿ **لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾ [البينة: ١]، بيان منه أن الكفار لم يكن الله ليدعهم ويتركهم على ما هم عليه من الكفر، بل لا يفكهم حتى يرسل إليهم الرسول بشيرًا ونذيرًا ﴿ **لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى** ﴾ [النجم: ٣١].

ومما يبين ذلك: أن «حتى» حرف غاية، وما بعد الغاية يخالف ما قبلها. كما في قوله: ﴿**حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿**حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: ﴿**حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ونظائر ذلك.

فلو أريد أنهم لم يكونوا منتهين ويؤمنون حتى يتبين لهم الحق لزم أن يكونوا كلهم بعد مجيء البينة قد انتهوا وآمنوا. فإن اللفظ عام فيهم.

١٦/٥٠٢ / وكذلك لو كان المراد أنهم كانوا متفقين على تصديق الرسول حتى بعث، لزم أن يكونوا كلهم كانوا يعرفونه قبل إرساله إليهم، وأنهم كلهم بعد إرساله تفرقوا واختلفوا. وكلاهما باطل. فكثير منهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني، ولم يكونوا يعرفون ما في الكتب من بعثه ومن أمور أخر. ولما بعث، فقد آمن به خلق كثير منهم، ولم يتفرقوا كلهم عن الإيمان به.

وحينئذ، فالآية لم تتضمن مدحهم مطلقًا. كما ظن من ظن أن معناها أنهم لم ينتهوا ولم يؤمنوا حتى يتبين لهم الحق. ولا تتضمن ذمهم مطلقًا، كما ظن من ظن أنهم لما جاءهم الرسول تفرقوا واختلفوا بعد ما كانوا متفقين على التصديق، بل تضمنت مدح من آمن منهم بالرسول، وذم من لم يؤمن، والإخبار أنه لابد من إرسال الرسول إليهم، فيؤمن به بعضهم ويكفر بعض.

قال تعالى: ﴿ **تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ**

يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

/ ثم إن الذين آمنوا بالرسل لابد أن يمتحنهم ليُمَيِّز بين الصادق والكاذب، كما قال تعالى: ﴿ **أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ**﴾ [العنكبوت: ٢، ٣]، ثم قال: ﴿ **أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴾ [العنكبوت: ٤]. ١٦/ ٥٠٣

فالناس إذا أرسل إليهم أحد رجلين؛ إما رجل آمن بهم فى الظاهر، فلابد أن يمتحن حتي يتبين الصادق من الكاذب. وإما رجل عمل السيئات ولم يؤمن، فلا يفوت الله، بل هو آخذه – سبحانه وتعالى.

ولهذا انقسم الناس في الرسل إلى ثلاثة أقسام: مؤمن باطن وظاهر، وكافر مظهر للكفر، ومنافق مظهر للإيمان مبطن للكفر. ومن حين هاجر النبى ﷺ إلى المدينة حصل هذا الانقسام، وأنزل الله تعالى فى أول البقرة أربع آيات فى صفة المؤمنين، وآيتين فى صفة الكافرين، وبضع عشرة آية فى صفة المنافقين.

وأما حين كان بمكة وكان المؤمنون مستضعفين، فلم يكن أحد يحتاج إلى النفاق، بل كان من المؤمنين من يكتم إيمانه من كثير من الناس . / ومنهم من يتكلم بالكفر مكرهًا مع طمأنينة قلبه بالإيمان. وهذا مؤمن باطنًا وظاهرًا. فإنه وإن أظهر الكفر لبعض الناس لما أكره عليه، أو كتم عنه إيمانه، فهو يتكلم بالإيمان فى خلوته ومع من يأمنه، ويعمل بما يمكنه، وما عجز عنه فقد سقط عنه. ١٦/ ٥٠٤

ولهذا قال العلماء ـ منهم أحمد بن حنبل ـ:لم يكن يمكنهم نفاق،إنما كان النفاق بالمدينة.

ولكن كان بمكة من في قلبه مرض، كما قال فى السورة المكية: ﴿ **وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً** ﴾ [المدثر: ٣١].

وهو – سبحانه – قد ذكر أن المظهرين للإيمان ما كان ليدعهم حتى يميز الخبيث من الطيب ويمتحنهم، كما قال تعالى : ﴿ **مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ** ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، وقال : ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلا رَسُولِهِ وَلا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ [التوبة: ١٦] ، وقال تعالى: ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ**

قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وأمثال ذلك.

١٦/٥٠٥ / فكذلك الذين كفروا، لم يكن ليتركهم حتى يبعث إليهم الرسول بالآيات البينات. فهذا معنى قوله: ﴿ **لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾ [البينة: ١]. وهم إذا جاءتهم البينة، منهم من يؤمن، ومنهم من يكفر.

وإذا قيل: إن الآية تتضمن بعد ذلك المعنى الآخر، وهو أنهم لم يكونوا ليهتدوا ويعرفوا الحق ويؤمنوا حتى تأتيهم البينة؛ إذ لا طريق لهم إلى معرفة الحق إلا برسول يأتى من الله ـ أيضًا، أو لم يكونوا منتهين متعظين - وإن عرفوا الحق - حتى يأتيهم من الله من يذكرهم، فهذا المعنى لا يناقض ذاك.

بخلاف قول من قال: لم يكن المشركون وأهل الكتاب تاركين لمعرفة محمد ولذكره، ولم يكونوا متفرقين فيه، بل متفقين على الإيمان به، حتى جاءتهم البينة، فتركوا الإيمان به وتفرقوا. فإن هذا غير مراد قطعًا.

ومما يبين ذلك قوله: ﴿ **حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾، ولم يقل: «حتى أتتهم». وأولئك لما لم يفهموا معنى الآية ظنوا أن الموضع موضع الماضى، وأن المراد: ما انفكوا عما كانوا عليه ـ إما من كفر، وإما من إيمان ـ حتى أتتهم البينة. فلما قيل: ﴿ **حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾ أشكل

١٦/٥٠٦ عليهم. وقال / بعضهم: لما تأتهم كلها.

وأما على المعنى الصحيح، فالموضع موضع المضارع، كقوله تعالى: ﴿ **مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ** ﴾ [آل عمران: ١٧٩]. فإن المراد: ما كانوا مفكوكين متروكين حتى تأتيهم البينة.

وهو - سبحانه - قال: ﴿ **لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾. و«لم» وإن كانت تقلب المضارع ماضيًا فذاك إذا تجرد، فقيل: «لم يأت»، و«لم يذهب» فمعناه: «ما أتى» و«ما ذهب».

وأما إذا قيل: «لم يكن يفعل هذا»، و ﴿ **لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً** ﴾ [النساء: ١٣٧]، فالمقصود معنى الفعل الدائم مطلقًا. وإذا قيل: «لم يكن فلان آتيًا حتى يذهب إليه فلان»، بخلاف ما إذا قلت: «لم يكن فلان قد أتى حتى ذهب إليه فلان». ولو قيل: «ما كان فلان فاعلا لهذا حتى يكون كذا» كان نحو ذاك، بخلاف ما إذا قيل: «ما كان فلان قد فعل حتى أتى فلان».

فنفى المضارع الذى خبره اسم فاعل، وهو الدائم. والمراد: لم يكونوا في الحال والاستقبال متروكين حتى تأتيهم البينة. ولو قيل ـ هنا ـ : «حتى أتتهم البينة»، لم يكن موضعه.

١٦ /٥٠٧ / وكذلك لو أراد الانتهاء عن الكفر والإيمان، لقيل: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ أى: لم يكونوا يعرفون الحق حتى يأتيهم نبى يعرفهم، أو لم يكونوا متعظين عاملين حتى يأتى من يعظهم ويذكرهم. فليس هذا موضع الماضى، بخلاف ما لو قيل: «مازالوا كافرين حتى أتاهم».

فالآية تتضمن الإخبار عن وجوب إثبات البينة، وامتناع الانفكاك بدونها. لم يقصد بها مجرد الخبر عن عدم الانفكاك ثم ثبوته فى الماضى. وهو كما لو قيل: «لم يكونوا ينفكوا حتى تأتيهم البينة»، لكن ـ هنا ـ ذكر اسم الفاعلين، فقيل: «منفكين».

وهو ـ سبحانه ـ لما ذكر أنه لابد من إرسال الرسل إلى الذين كفروا من المشركين وأهل الكتاب لتقوم عليهم الحجة بذلك، ذكر بعد هذا أن أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسل، ما تفرقوا إلا من بعد ما جاءتهم البينة، وقامت عليهم الحجة. فبينات الله وحجته قامت على هؤلاء وهؤلاء.

وهو لم يعذب واحدًا من الحزبين إلا بعد أن جاءتهم البينة، وقامت عليهم الحجة، كما فى قصة موسى ومن أرسل إليه. فإن الله لم يدع فرعون وقومه حتى أرسل إليهم موسى، ولم يعذبهم إلا بعد إقامة الحجة. ثم لما آمن بنو إسرائيل بالكتب والرسل، لم يتفرقوا ويختلفوا إلا من / بعد ما جاءتهم البينة. فلم يكونوا معذورين فى ذلك. ١٦ /٥٠٨

ولهذا نهيت أمة محمد عن التشبه بهم، فقيل: ﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ[1] الْبَيِّنَاتُ ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

والناس الذين بعث إليهم محمد، هم كذلك. فمن كان كافرًا لم يكن منفكًا حتى تأتيه البينة، ومن آمن بمحمد من الأمم ثم تفرقوا واختلفوا، فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءتهم البينة.

وما أمر الجميع ﴿ إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ [البينة: ٥].

والآية تضمنت مدح الرب وذكر حكمته وعدله وحجته فى أنه لا يدعهم حتى يرسل إليهم رسولاً، كما قال لأهل الكتاب: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ الآية [المائدة: ١٩]، لم تتضمن مدحهم على بقائهم على الكفر حتى يأتى الرسول. فإن هذا غايته ألا يعاقبوا عليه حتى يأتى الرسول، لا أن يحمدوا عليه حتى يأتى الرسول. فإن هذا لا يقوله عاقل، ولم يقله

(١) فى المطبوعة: «جاءتهم» والصواب ما أثبتناه.

أحد، لا سيما وأهل الكتاب قد قامت عليهم الحجة بأنبياء قبله.

١٦/٥٠٩ / ونظير هذا فى اللفظ قوله: ﴿ وَتَحمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ﴾ [النحل: ٧]. ليس المراد: ما كنتم بالغيه فى الماضى، بل هذه حالهم دائمًا.

فقوله: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا ... مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ﴾ يقتضى أن هذه حالهم دائمًا.

وتضمنت السورة ذكر أصناف الخلق، وما أمر الله به جميع العباد، وأن ذلك أمر لابد منه ـ لابد من إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وبيان السعداء أهل الجنة، والأشقياء أهل النار.

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ . رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾، جملة، فيه بيان إرسال الرسول إلى الجميع. وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤]، فيه إقامة الحجة على أهل الشرائع، وذم تفرقهم واختلافهم، وأن ذلك بعد أن جاءتهم البينة.

وهاتان الجملتان نظيرهما قوله: ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾، ثم قال: ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ / مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ﴾ [البقرة: ٢١٣]. ١٦/٥١٠

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٣]، ثم قال: ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾ [الشورى: ١٤]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾، فى سورة «هود» [الآية: ١٤] وسورة «عسق» [الآية: ١١٠].

ثم ذكر ما أمر به الجميع بقوله: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ [البينة: ٥].

ثم ذكر عاقبة الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين، وعاقبة الذين آمنوا وعملوا الصالحات.

١٦ /٥١١

/ فصـــل

وقوله: ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة: ٤]. قال طائفة من المفسرين: هو تفرقهم فى محمد بعد أن كانوا مجتمعين على الإيمان به.

ثم من هؤلاء من جعل تفرقهم إيمان بعضهم وكفر بعض. قال البغوى: ثم ذكر من لم يؤمن من أهل الكتاب، فقال: ﴿ وما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾، أى: البيان فى كتبهم أنه نبى مرسل. قال المفسرون: لم يزل أهل الكتاب مجتمعين فى تصديق محمد حتى بعثه الله. فلما بعث تفرقوا فى أمره واختلفوا. فآمن به بعضهم وكفر به بعضهم.

وهكذا ذكر طائفة فى قوله: ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ [يونس: ٩٣]، قال أبو الفرج: قال ابن عباس: ما اختلفوا فى أمر محمد، لم يزالوا به مصدقين حتى جاءهم العلم، يعنى: القرآن. وروى عنه: حتى جاءهم العلم، يعنى: محمدًا. فعلى هذا يكون العلم هنا عبارة عن المعلوم. وبيان هذا أنه لما جاءهم / اختلفوا فى تصديقه، فكفر به أكثرهم -بغيًا وحسدًا- بعد أن كانوا مجتمعين على تصديقه ـ بغيًا وحسدًا. ١٦ /٥١٢

ومنهم من جعل المتفرقين كلهم كفارًا. قال ابن عطية: ثم ذكر -تعالى- مذمة من لم يؤمن من أهل الكتاب من بنى إسرائيل من أنهم لم يتفرقوا فى أمر محمد إلا من بعد أن رأوا الآيات الواضحة، وكانوا من قبل متفقين على نبوته وصفته. فلما جاء من العرب حسدوه.

وكذلك قال الثَّعْلَبى: ما تفرق الذين أوتوا الكتاب فى أمر محمد فكذبوه إلا من بعد ما جاءتهم البينة ـ البيان فى كتبهم أنه نبى مرسل. قال العلماء: من أول هذه السورة إلى قوله: ﴿ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴾، حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركين. ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ﴾ حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليه.

وكذلك قال أبو الفرج، قال: ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾، يعنى: من لم يؤمن. ﴿إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة: ٤]، وفيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه محمد، والمعنى: لم يزالوا مجتمعين على الإيمان به حتى بعث، **قاله الأكثرون.**

١٦/٥١٣ / **والثانى**: القرآن، قاله أبو العالية.

والثالث: ما فى كتبهم من بيان نبوته، ذكره الماوردى.

قلت: هذا هو الذى قطع به أكثر المفسرين، ولم يذكر الثعلبى، والبغوى، وغيرهما سواه.

وأبو العالية إنما قال: الكتاب، لم يقل: القرآن. هكذا رواه ابن أبى حاتم بالإسناد المعروف عن الربيع بن أنس: ﴿ **إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾، قال: قال أبو العالية: الكتاب. ومراد أبى العالية جنس الكتاب. فيتناول الكتاب الأول، كما قال: ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ** ﴾ [هود: ١١٠، فصلت: ٤٥]، فى موضعين من القرآن، وقال تعالى: ﴿**فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ**﴾، ثم قال: ﴿ **وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ** ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وهذا التفسير معروف عن أبى العالية، ورواه عن أبى بن كعب. ورواه ابن أبى حاتم وغيره عن الربيع، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب، أنه كان يقرؤها: ﴿ **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً**[1] **فَبَعَثَ اللَّهُ / النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ** ﴾ [البقرة: ٢١٣]. وأن الله إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب عند الاختلاف، ﴿ **وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ** ﴾، قال: أنزل الكتاب عند الاختلاف. ﴿ **وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ** ﴾، يعنى: بنى إسرائيل. أوتوا الكتاب والعلم. ﴿**مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**﴾، يقول: بغيًا على الدنيا وطلب ملكها وزخرفها وزينتها أيهم يكون له الملك والمهابة فى الناس، فبغى بعضهم على بعض، وضرب بعضهم رقاب بعض، ﴿ **فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ** ﴾، يقول: فهداهم الله عند الاختلاف أنهم أقاموا على ما جاءت به الرسل قبل الاختلاف؛ أقاموا على الإخلاص لله وحده، وعبادته لا شريك له. وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة. وأقاموا على الأمر الأول الذى كان قبل الاختلاف، واعتزلوا الاختلاف. فكانوا شهداء على الناس يوم القيامة - كانوا شهداء على قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح، وقوم شعيب، وآل فرعون، أن رسلهم قد بلغتهم وأنهم كذبوا رسلهم.

١٦/٥١٤

قلت: الاختلاف فى كتاب الله نوعان: أحدهما: يذم فيه المختلفين كلهم، كقوله: ﴿**وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ** ﴾ [البقرة: ١٧٦]، وقوله: ﴿**وَلاَ يَزَالُونَ**

---

(١) فى المطبوعة: «كان الناس أمة واحدة فاختلفوا»، والصواب ما أثبتناه.

مُخْتَلفِينَ . إلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]. والثاني: يمدح المؤمنين ويذم الكافرين، كقوله: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ / اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله: ﴿ هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [الحج: ١٩ - ٢٣]، وقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: ١٧]. ١٦/٥١٥

وإذا كان كذلك، فالذى ذمه من تفرق أهل الكتاب واختلافهم، ذم فيه الجميع، ونهى عن التشبه بهم، فقال: ﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقال: ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وذلك بأن تؤمن طائفة ببعض حق وتكفر بما عند الأخرى من الحق، وتزيد فى الحق باطلاً، كما اختلف اليهود والنصارى فى المسيح وغير ذلك.

وحينئذ، نقول: من قال: إن أهل الكتاب ما تفرقوا فى محمد إلا من بعد ما بعث، إرادة إيمان بعضهم وكفر بعضهم ـ كما قاله طائفة ـ فالمذموم ـ هنا ـ من كَفَر، لا من آمن. فلا يذم كل المختلفين، ولكن يذم من كان يعرف أنه رسول، فلما جاء كفر به ـ حسدًا أو بغيًا ـ كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ / يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ٨٩]. ١٦/٥١٦

وإن أريد بالتفرق فيه أنهم كلهم كفروا به، وتفرقت أقوالهم فيه، فليس الأمر كذلك. وقد بين القرآن فى غير موضع أنهم تفرقوا واختلفوا قبل إرسال محمد ﷺ. فاختلاف هؤلاء وتفرقهم فى محمد ﷺ هو من جملة ما تفرقوا واختلفوا فيه. والله أعلم.

١٦ /٥١٧

/ سورة التكاثر

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله :

فصــــل

سورة «التكاثر»، قيل فيها: ﴿ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ [التكاثر: ٢]، تنبيها على أن الزائر لابد أن ينتقل عن مزاره، فهو تنبيه على البعث.

ثم قال: ﴿ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ . ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣، ٤]، فهذا خبر عن علمهم فى المستقبل؛ ولهذا روى عن على أنه فى عذاب القبر، ثم قال: ﴿ كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ [التكاثر: ٥]، فهذا إشارة إلى علمهم فى الحال، والخبر محذوف، أى: لكان الأمر فوق الوصف، ولعلمتم أمرًا عظيمًا، ولألهاكم عما ألهاكم، فإن الالتهاء بالتكاثر، إنما وقع من الغفلة وعدم اليقين، كما قال: ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴾ [الأعراف:١٣٦]،ومثل قول النبى ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا»[(١)]. وحَذْفُ جواب لو كثير فى القرآن، تعظيمًا له وتفخيمًا، فإنه أعظم / من أن يوصف أو يتصور بسماع لفظ، إذ المخبر ليس كالمعاين؛ ولهذا اتبع ذلك بالقسم على الرؤية التى هى عين اليقين، التى هى فوق الخبر الذى هو علم اليقين، فقال: ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ . ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ [التكاثر: ٦، ٧]،وهذا الكلام جواب قسم محذوف مستقبل، مع كون جواب لو محذوفًا كما تقدم، فى أحد القولين. وفى الآخر: هو متعلق بلو، لكن يقال: جواب لو إنما يكون ماضيًا، فيقال: لرأيتم الجحيم . كقول النبى ﷺ: «لو تكونون على الحال التى تكونون عندى، لصافحتكم الملائكة فى طرقكم وعلى فرشكم»[(٢)]، ولو كان ماضيًا فليس مما يؤكد بل يقال: لو يجىء، لأجىء. وجواب هذا أنه جواب قسم محذوف سد مسد جواب لو. كقوله: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وله نظائر فى القرآن وكلام العرب، فإن الكلام إذا اشتمل على قسم وشرط، وكل منهما يقتضى جوابه، أجيب الأول منهما، وهو - هنا - القسم، وهو المقصود.

١٦ /٥١٨

---

(١) البخارى فى الكسوف (١٠٤٤)، ومسلم فى الكسوف (١/٩٠١).

(٢) مسلم فى التوبة (٢٧٥٠ / ١٣) والترمذى فى القيامة (٢٥١٤) .

وعلى هذا القول، يكون المعنى: والله لو تعلمون علم اليقين، لترون الجحيم بقلوبكم، والأول هو المشهور، ومن المفسرين من لم يذكر سواه، وهو الذى أثروه عن متقدميهم، ويدل على صحته وأنه الحق أن قوله: ﴿ **ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا** ﴾ ، ﴿ **ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ** ﴾، معطوف على ما قبله، فيكون داخلاً فى حيزه ،فلو كان الأول معلقًا بالشرط،لكان المعطوف عليه / كذلك، وهو باطل؛ لأن رؤيتها عين اليقين، والمسألة عن النعيم ليس معلقًا بأن يعلموها فى الدنيا علم اليقين. ١٦/٥١٩

وأيضًا، فتفسير الرؤية المطلقة برؤية القلب ليس هو المعروف من كلام العرب.

وأيضًا، فيكون الشرط هو الجواب، فإن المعنى -حينئذ- لو علمتم علم اليقين، لرأيتم بقلوبكم، وذلك هو العلم، فالمعنى: لو علمتم لعلمتم، وهذا لا يفيد. ولو أريد بمشاهدة القلب قدر زائد على مجرد العلم، فهذا معلوم أن من علم الشىء أمكنه أن يجعل مشاهدًا له بقلبه.

وأيضًا، فهذا المعنى لو كان مفيدًا، لم يكن مما يستحق القسم عليه، فإنه ليس بطائل.

وأيضًا، فقوله: ﴿ **لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ** ﴾، لم يذكر المعلوم، حتى يستلزم العلم به العلم بالجحيم، فإن أريد معلوم خاص، فلا دليل فى الشرط عليه، حتى يصح الارتباط. وإن أريد المعلوم العام ـ وهو ما بعد الموت ـ فذاك يستلزم العلم بالجحيم وغيرها، وهذا فيه نظر. فقد يسأل ويقال: قوله: ﴿ **سَوْفَ تَعْلَمُونَ . ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ** ﴾، لم يذكر / فيه المعلوم بل أطلق، ومعلوم أن كل أحد سوف يعلم شيئًا لم يكن علمه، وجوابه: أن سياق الكلام يقتضى الوعيد والتهديد، حيث افتتحه بقوله: ﴿ **أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ** ﴾. ١٦/٥٢٠

وأيضًا، فمثل هذا الكلام قد صار فى العرف يستعمل فى الوعيد ـ غالبًا ـ أو فى الوعد. وإذا كان العلم مقيدًا بالسياق اللفظى، وبالوضع العرفى، فقوله: ﴿ **لَوْ تَعْلَمُونَ** ﴾ هو ذاك العلم، أخبر بوقوعه مستقبلا، ثم علق بوقوعه حاضرًا، وقيد المعلق به بعلم اليقين، فإنهم قد يعلمون ما بعد الموت، لكن ليس علمًا هو يقين .

١٦ /٥٢١

/ سورة الهمزة

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله :

فصـل

قوله: ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾ [الهمزة: ١]، هو: الطَّعَّان العيَّاب. كما قال: ﴿ **هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ** ﴾ [القلم: ١١]، وقال: ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ** ﴾ [التوبة: ٥٨]، وقال: ﴿ **الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [التوبة: ٧٩]، والهمز أشد؛ لأن الهمز الدفع بشدة، ومنه الهمزة من الحروف، وهى نقرة فى الحلق، ومنه: ﴿ **وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ** ﴾ [المؤمنون: ٩٧]، ومنه قول النبى ﷺ: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، من هَمْزِه، ونفخه، ونفثه»[١] وقال: «همزه: المُوتَةُ» وهى الصرع، فالهَمْزُ: مثل الطعن لفظًا ومعنى.

واللَّمْز: كالذم والعيب، وإنما ذم من يكثر الهمز، واللمز. فإن الهُمُزَة واللُّمزَة: هو الذى يفعل ذلك كثيرًا، و«الهمزة »، و«اللمزة»: / الذى يُفْعل ذلك به. كما فى نظائره مثل الضحكة والضحكة، واللعبة واللعبة، وقوله: ﴿ **الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ** ﴾ [الهمزة: ٢]، وصفه بالطعن في الناس، والعيب لهم، وبجمع المال وتعديده، وهذا نظير قوله: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً**[٢]. **الَّذِينَ يَبْخَلُونَ** ﴾ [النساء: ٣٦، ٣٧]، فإن الهمزة اللمزة: يشبه المختال الفخور، والجمَّاع المحصي نظير البخيل، وكذلك نظيرهما قوله: ﴿ **هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ . مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ . عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ** ﴾ [القلم: ١١ - ١٣]، وصفه بالكبر والبخل، وكذلك قوله: ﴿**وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى**﴾ [الليل: ٨]، فهذه خمسة مواضع، وذلك ناشئ عن حب الشرف والمال، فإن محبة الشرف تحمل على انتقاص غيره بالهمز واللمز والفخر والخيلاء، ومحبة المال تحمل على البخل، وضد ذلك من أعطى فلم يبخل، واتقى فلم يهمز، ولم يلمز. وأيضًا، فإن المعطى نَفَعَ الناس، والمتقى لم يضرهم، فنفع ولم يضر. وأما المختال الفخور البخيل، فإنه ببخله منعهم الخير، وبفخره سامهم الضر، فضرهم

١٦ /٥٢٢

---

(١) الترمذى فى الصلاة (٢٤٢) وابن ماجه فى الصلاة (٨٠٧)، وضعفه الألبانى.

(٢) فى المطبوعة: «إن الله لا يحب كل مختال فخور» والصواب ما أثبتناه.

ولم ينفعهم، وكذلك: «الهمزة الذى جمع مالا»، ونظيره: قارون الذى جمع مالا، وكان من قوم موسى فبغى عليهم.

ومن تدبر القرآن، وجد بعضه يفسر بعضًا، فإنه كما قال ابن عباس ـ فى رواية الوالبى ـ: مشتمل على الأقسام، والأمثال، وهو تفسير ﴿ **مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ** ﴾.

١٦/٥٢٣ / ولهذا جاء كتاب الله جامعًا، كما قال ﷺ: «أعطيت جوامع الكلم»[1]. وقال تعالى: ﴿ **كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ** ﴾ [الزمر: ٢٣]. فالتشابه يكون فى الأمثال، والمثانى فى الأقسام، فإن التثنية فى مطلق التعديد. كما قد قيل فى قوله: ﴿ **ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ** ﴾ [الملك: ٤]، وكما فى قول حذيفة: كنا نقول بين السجدتين: رب اغفر لى، رب اغفر لى[2]. وكما يقال: فعلت هذا مرة بعد مرة، فتثنية اللفظ يراد به التعديد؛ لأن العدد ما زاد على الواحد، وهو أول التثنية، وكذلك ثنيت الثوب، أعم من أن يكون مرتين ـ فقط أو مطلق العدد ـ فهو جميعه متشابه، يصدق بعضه بعضًا، ليس مختلفًا، بل كل خبر وأمر منه يشابه الخبر؛ لاتحاد مقصود الأمرين، ولاتحاد الحقيقة التى إليها مرجع الموجودات.

فلما كانت الحقائق المقصودة والموجودة ترجع إلى أصل واحد، ـ وهو الله سبحانه ـ كان الكلام الحق فيها خبرًا، وأمرًا متشابهًا، ليس بمنزلة المختلف المتناقض، كما يوجد فى كلام أكثر البشر، والمصنفون ـ الكبار منهم ـ يقولون شيئًا ثم ينقضونه، وهو جميعه مثانى؛ لأنه استوفيت فيه الأقسام المختلفة، فإن الله يقول: ﴿ **وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ** ﴾ [الذاريات: ٤٩]، فذكر الزوجين مثانى، والإخبار عن الحقائق بما هى عليه بحيث يحكم على الشىء بحكم نظيره، وهو حكم على المعنى الواحد المشترك ـ خبرًا أو طلبًا ـ خطاب متشابه، فهو متشابه مثانى.

١٦/٥٢٤ / وهذا فى المعانى مثل الوجوه والنظائر فى الألفاظ، فإن كل شيئين من الأعيان والأعراض وغير ذلك، إما أن يكون أحدهما مثل الآخر، أو لا يكون مثله فهى الأمثال، وجمعها هو التأليف، وإذا جاءت بلفظ واحد كانت نظائر، وإن لم يكن مثله، فهو خلافه سواء كان ضدًا أو لم يكن. وقد يقال: إما أن يجمعهما جنس أو لا، فإن لم يجمعهما جنس، فأحدهما بعيد عن الآخر، ولا مناسبة بينهما. وإن جمعهما جنس، فهى الأقسام، وجمعها هو التصنيف. ودلالة اللفظ الواحد على المعانى المختلفة تسمى الوجوه. والكلام الجامع هو: الذى يستوفى الأقسام المختلفة، والنظائر المتماثلة جمعًا بين المتماثلين، وفرقًا بين المختلفين. بحيث يبقى محيطًا، وإلا فذكر أحد القسمين أو المثْلَين لا يفيد التمام، ولا يكون

---

(١) البخارى فى الجهاد (٢٩٧٧) ومسلم فى المساجد (٥٢٣ / ٥) .

(٢) ابن ماجه فى إقامة الصلاة (٨٩٧).

الكلم محيطًا، ولا الكلم جوامع، وهو فعل غالب الناس فى كلامهم.

والحقائق فى نفسها: منها المختلف، ومنها المؤتلف، والمختلفان بينهما اتفاق من وجه، وافتراق من وجه. فإذا أحاط الكلام بالأقسام المختلفة، والأمثال المؤتلفة، كان جامعًا، وباعتبار هذه المعانى كانت ضروب القياس العقلى المنطقى ثلاثة: الحمليات والشرطيات المتصلة، والشرطيات المنفصلة.

فالأول: للحقائق المتماثلة الداخلة فى القضية الجامعة.

والثانى: للمختلفات التى ليست متضادة، بل تتلازم تارة، ولا تتلازم أخرى.

/ **والثالث**: للحقائق المتضادة المتنافية، إما وجودًا أو عدمًا، وهى النقيضان. وإما وجودًا فقط، وهو أعم من النقيضين، وإما عدمًا فقط، وهو أخص من النقيضين. ٥٢٥/ ١٦

فالحمليات للمثلين، والأمثال. والشرطيات المنفصلة للمتضادين، والمتضادات. ويسمى التقسيم، والسَّبر، والترديد، والبيانى. والمتصلة للخلافين غير المتضادين، ويسمى التلازم.

/ سورة الكوثر

وقال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ـ رحمه الله :

سورة «الكوثر»، ما أجلها من سورة! وأغزر فوائدها -على اختصارها- وحقيقة معناها تعلم من آخرها، فإنه -سبحانه وتعالى- بتر شانئ رسوله من كل خير، فيبتر ذكره وأهله وماله فيخسر ذلك فى الآخرة، ويبتر حياته فلا ينتفع بها، ولا يتزود فيها صالحًا لمعاده، ويبتر قلبه فلا يَعِى الخير، ولا يؤهله لمعرفته ومحبته، والإيمان برسله. ويبتر أعماله فلا يستعمله فى طاعة، ويبتره من الأنصار فلا يجد له ناصرًا، ولا عونًا. ويبتره من جميع القُرب والأعمال الصالحة، فلا يذوق لها طعمًا، ولا يجد لها حلاوة -وإن باشرها بظاهره- فقلبه شارد عنها. وهذا جزاء من شنأ بعض ما جاء به الرسول ﷺ، ورده لأجل هواه، أو متبوعه، أو شيخه، أو أميره، أو كبيره. كمن شنأ آيات الصفات وأحاديث الصفات وتأولها على غير مراد الله / ورسوله منها، أو حملها على ما يوافق مذهبه، ومذهب طائفته، أو تمنى ألا تكون آيات الصفات أنزلت، ولا أحاديث الصفات قالها رسول الله ﷺ.

ومن أقوى علامات شناءته لها، وكراهته لها، أنه إذا سمعها ـ حين يستدل بها أهل السنة على ما دلت عليه من الحق ـ اشمأز من ذلك، وحاد ونفر عن ذلك؛ لما فى قلبه من البغض لها، والنفرة عنها. فأى شانئ للرسول أعظم من هذا؟ وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على سماع الغنا والقصائد والدفوف والشَّبَّابات، إذا سمعوا القرآن يتلى ويقرأ فى مجالسهم استطالوا ذلك واستثقلوه، فأى شنآن أعظم من هذا؟ وقس على هذا سائر الطوائف فى هذا الباب.

وكذا من آثر كلام الناس وعلومهم على القرآن والسنة، فلولا أنه شانئ لما جاء به الرسول ما فعل ذلك، حتى إن بعضهم لينسى القرآن بعد أن حفظه، ويشتغل بقول فلان وفلان، ولكن أعظم من شنأه ورده: من كفر به وجحده وجعله أساطير الأولين وسحرًا يؤثر، فهذا أعظم وأطم انبتارًا. وكل من شنأه له نصيب من الانبتار، على قدر شناءته له. فهؤلاء لما شنؤوه وعادوه، جازاهم الله بأن جعل الخير كله معاديًا لهم، فبترهم منه، وخص نبيه ﷺ بضد ذلك، وهو أنه أعطاه الكوثر، وهو من الخير الكثير الذى آتاه الله فى الدنيا

١٦/٥٢٨ / والآخرة، فمما أعطاه فى الدنيا: الهدى والنصر والتأييد وقرة العين والنفس وشرح الصدر، ونعم قلبه بذكره وحبه بحيث لا يشبه نعيمَه نعيم فى الدنيا البتة، وأعطاه فى الآخرة الوسيلة والمقام المحمود، وجعله أول من يفتح له ولأمته باب الجنة، وأعطاه فى الآخرة لواء الحمد، والحوض العظيم فى موقف القيامة إلى غير ذلك. وجعل المؤمنين كلهم أولاده وهو أب لهم، وهذا ضد حال الأبتر الذى يشنؤه ويشنأ ما جاء به.

وقوله: ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ ﴾ [الكوثر: ٣]، أى: مبغضك. والأبتر: المقطوع النسل، الذى لا يولد له خير ولا عمل صالح، فلا يتولد عنه خير، ولا عمل صالح. قيل لأبى بكر بن عياش: إن بالمسجد قومًا يجلسون ويجلس إليهم، فقال: من جلس للناس، جلس الناس إليه. ولكن أهل السنة يموتون، ويحيى ذكرهم، وأهل البدعة يموتون ويموت ذكرهم؛ لأن أهل السنة أحيوا ما جاء به الرسول ﷺ فكان لهم نصيب من قوله: ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ [الشرح: ٤]، وأهل البدعة شنؤوا ما جاء به الرسول ﷺ، فكان لهم نصيب من قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣].

فالحذَرَ الحذر أيها الرجل، من أن تكره شيئًا مما جاء به الرسول ﷺ، أو ترده لأجل هواك، أو انتصارًا لمذهبك، أو / لشيخك، أو لأجل اشتغالك بالشهوات، أو بالدنيا، فإن الله لم يوجب على أحد طاعة أحد إلا طاعة رسوله، والأخذ بما جاء به، بحيث لو خالف العبد جميع الخلق، واتبع الرسول ما سأله الله عن مخالفة أحد، فإن من يطيع أو يطاع، إنما يطاع تبعًا للرسول، وإلا لو أمر بخلاف ما أمر به الرسول، ما أطيع. فاعلم ذلك واسمع، وأطع واتبع، ولا تبتدع، تكن أبتر مردودًا عليك عملك، بل لا خير فى عمل أبتر من الاتباع، ولا خير فى عامله. والله أعلم. ١٦/٥٢٩

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، تدل هذه الآية على عطية كثيرة صادرة عن معط كبير غنى واسع. وأنه ـ تعالى ـ وملائكته وجنده معه. صدر الآية (بإنَّ) الدالة على التأكيد، وتحقيق الخبر، وجاء الفعل بلفظ الماضى الدال عن التحقيق، وأنه أمر ثابت واقع، ولا يدفعه ما فيه من الإيذان، بأن إعطاء الكوثر سابق فى القدر الأول حين قُدِّرت مقادير الخلائق، قبل أن يخلقهم بخمسين ألف سنة، وحذف موصوف الكوثر ليكون أبلغ فى العموم؛ لما فيه من عدم التعيين، وأتى بالصفة، أى: أنه ـ سبحانه وتعالى ـ قال: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ ، فوصفه بالكوثر ، والكوثر المعروف إنما هو نهر فى الجنة ، كما قد وردت به الأحاديث الصحيحة الصريحة. وقال ابن عباس: الكوثر :إنما هو من الخير الكثير ١٦/٥٣٠ الذى أعطاه الله إياه، وإذا كان أقل أهل / الجنة من له فيها مثل الدنيا عشر مرات ، فما

الظن بما لرسول الله ﷺ مما أعده الله له فيها؟! فالكوثر علامة وإمارة على تعدد ما أعده الله له من الخيرات، واتصالها وزيادتها، وسمو المنزلة وارتفاعها. وإن ذلك النهر ـ وهو الكوثر ـ أعظم أنهار الجنة وأطيبها ماء، وأعذبها وأحلاها وأعلاها.

وذلك أنه أتى فيه بلام التعريف الدالة على كمال المسمى وتمامه. كقوله: زيد العَالِم، زيد الشجاع، أى: لا أعلم منه ولا أشجع منه، وكذلك قوله: ﴿ **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ** ﴾، دل على أنه أعطاه الخير كله كاملا موفرًا، وإن نال منه بعض أمته شيئًا، كان ذلك الذى ناله ببركة اتباعه، والاقتداء به، مع أن له ﷺ مثل أجره من غير أن ينقص من أجر المتبع له شىء ففيه الإشارة إلى أن الله ـ تعالى ـ يعطيه فى الجنة بقدر أجور أمته. كلهم من غير أن ينتقص من أجورهم، فإنه هو السبب فى هدايتهم، ونجاتهم، فينبغى -بل يجب- على العبد اتباعه والاقتداء به، وأن يمتثل ما أمره به، ويكثر من العمل الصالح صومًا وصلاة وصدقة وطهارة؛ ليكون له مثل أجره، فإنه إذا فعل المحظورات، فات الرسول مثل أجر ما فرط فيه من الخير، فإن فعل المحظور مع ترك المأمور قوى وزره، وصعبت نجاته؛ لارتكابه المحظور وتركه المأمور، وإن فعل المأمور وارتكب المحظور، دخل فيمن يشفع / فيه الرسول ﷺ، لكونه ناله مثل أجر ما فعله من المأمور، وإلى الله إياب الخلق، وعليه حسابهم، وهو أعلم بحالهم، أى: بأحوال عباده، فإن شفاعته لأهل الكبائر من أمته، والمحسن إنما أحسن بتوفيق الله له، والمسىء لا حجة له ولا عذر.

١٦/ ٥٣١

والمقصود أن الكوثر نهر فى الجنة، وهو من الخير الكثير الذى أعطاه الله رسوله ﷺ فى الدنيا والآخرة، وهذا غير ما يعطيه الله من الأجر الذى هو مثل أجور أمته إلى يوم القيامة، فكل من قرأ، أو علم أو عمل صالحًا، أو علم غيره، أو تصدق، أو حج، أو جاهد، أو رابط، أو تاب، أو صبر، أو توكل، أو نال مقامًا من المقامات القلبية من خشية وخوف ومعرفة وغير ذلك، فله مثل أجره من غير أن ينقص من أجر ذلك العامل. والله أعلم.

وقوله: ﴿ **فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ** ﴾ [الكوثر: ٢]، أمره الله أن يجمع بين هاتين العبادتين العظيمتين، وهما الصلاة والنسك الدالتان على القرب والتواضع والافتقار وحسن الظن، وقوة اليقين، وطمأنينة القلب إلى الله، وإلى عدته وأمره، وفضله، وخلفه، عكس حال أهل الكبر والنفرة وأهل الغنى عن الله الذين لا حاجة فى صلاتهم إلى ربهم يسألونه إياها، والذين لا ينحرون له خوفًا من الفقر، وتركًا لإعانة الفقراء وإعطائهم، وسوء الظن منهم بربهم؛ ولهذا جمع الله بينهما فى قوله تعالى: ﴿ **قُلْ / إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، والنسك هى الذبيحة ابتغاء وجهه.

١٦/ ٥٣٢

والمقصود أن الصلاة والنسك هما أجَلّ ما يُتَقَربُ به إلى الله. فإنه أتى فيهما بالفاء الدالة على السبب؛ لأن فعل ذلك -وهو الصلاة والنحر- سبب للقيام بشكر ما أعطاه الله إياه من الكوثر، والخير الكثير، فشكر المنعم عليه وعبادته أعظمها هاتان العبادتان، بل الصلاة نهاية العبادات، وغاية الغايات، كأنه يقول: ﴿ **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ** ﴾، الخير الكثير، وأنعمنا عليك بذلك لأجل قيامك لنا بهاتين العبادتين، شكراً لإنعامنا عليك، وهما السبب لإنعامنا عليك بذلك. فقم لنا بهما، فإن الصلاة والنحر محفوفان بإنعام قبلهما، وإنعام بعدهما، وأجل العبادات المالية النحر، وأجل العبادات البدنية الصلاة، وما يجتمع للعبد فى الصلاة، لا يجتمع له فى غيرها من سائر العبادات، كما عرفه أرباب القلوب الحية، وأصحاب الهمم العالية، وما يجتمع له فى نحره من إيثار الله، وحسن الظن به وقوة اليقين، والوثوق بما فى يد الله أمر عجيب، إذا قارن ذلك الإيمان والإخلاص. وقد امتثل النبى ﷺ أمر ربه، فكان كثير الصلاة لربه كثير النحر، حتى نحر بيده فى حجة الوداع ثلاثًا وستين بُدْنَة، وكان ينحر فى الأعياد وغيرها.

وفى قوله: ﴿ **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ. فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ** ﴾ [الكوثر: ١، ٢]، إشارة إلى ١٦/٥٣٣ / أنك لا تتأسف على شىء من الدنيا، كما ذكر ذلك فى آخر «طه» و «الحجر» وغيرهما، وفيها الإشارة إلى ترك الالتفات إلى الناس، وما ينالك منهم، بل صل لربك وانحر. وفيها التعريض بحال الأبتر الشانئ، الذى صلاته ونسكه لغير الله.

وفى قوله: ﴿ **إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ** ﴾، أنواع من التأكيد: أحدها: تصدير الجملة بإن. الثانى: الإتيان بضمير الفصل الدال على قوة الإسناد والاختصاص. الثالث: مجىء الخبر على أفعل التفضيل، دون اسم المفعول. الرابع: تعريفه باللام الدالة على حصول هذا الموصوف له بتمامه، وأنه أحق به من غيره، ونظير هذا فى التأكيد قوله: ﴿ **لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَىٰ** ﴾ [طه: ٦٨].

ومن فوائدها اللطيفة: الالتفات فى قوله: ﴿ **فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ** ﴾ الدالة على أن ربك مستحق لذلك، وأنت جدير بأن تعبده، وتنحر له. والله أعلم.

١٦ /٥٣٤

/ سُورَةَ الكافِرون

قَالَ الشّيخ ـ رَحِمَه الله:

فَصـــل

فى سورة ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُون ﴾

للناس فى وجه تكرير البراءة من الجانبين طرق، حيث قال: ﴿ **لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾ [الكافرون: ٢، ٣]، ثم قال: ﴿ **وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ. وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾ [الكافرون: ٤، ٥]، منها قولان مشهوران ذكرهما كثير من المفسرين، هل كرر الكلام للتوكيد، أو لنفى الحال والاستقبال؟

قال أبو الفرج: فى تكرار الكلام قولان؛ أحدهما: إنه لتأكيد الأمر وحسم إطماعهم فيه، قاله الفراء. وقد أفعمنا[1] هذا فى سورة الرحمن قال ابن قتيبة: التكرير فى سورة الرحمن للتوكيد. قال: وهذه مذاهب العرب، أن التكرير للتوكيد والإفهام، كما أن مذاهبهم الاختصار للتخفيف / والإيجاز؛ لأن افتنان المتعلم والخطيب فى الفنون، أحسن من اقتصاده فى المقام على فن واحد. يقول القائل: والله لا أفعله، ثم والله لا أفعله! إذا أراد التوكيد وحسم الإطماع من أن يفعله، كما يقول: والله أفعله؟ بإضمار «لا» إذا أراد الاختصار. ويقول للمرسل المستعجل: اعجل، اعجل! والرامى: ارم، ارم! قال الشاعر: ١٦ /٥٣٥

كم نعمة كانت لكم وكم وكم؟

وقال الآخر:

هل سألت جموع كنـ ـــدة يـوم ولـوا أيـن أينا؟

وربما جاءت الصفة فأرادوا توكيدها، واستوحشوا من إعادتها ثانية؛ لأنها كلمة واحدة فغيروا منها حرفًا.

قال ابن قتيبة: فلما عدد الله فى هذه السورة إنعامه وذكر عباده آلاءه ونبههم على

(١) أى: أفضلنا. انظر: القاموس، مادة «فعم».

قدرته، جعل كل كلمة فاصلة بين نعمتين لتفهيمهم النعم وتقريرهم بها، كقولك للرجل: ألم أنزلك منزلاً وكنت طريدًا؟ أفتنكر هذا؟ ألم أحج بك وكنت صرورًا[1]؟ أفتنكر هذا؟.

١٦/٥٣٦ قلت: قال ابن قتيبة: تكرار الكلام فى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾؛ / لتكرار الوقت. وذلك أنهم قالوا: إن سرك أن ندخل فى دينك عامًا فادخل فى ديننا عامًا، فنزلت هذه السورة.

قلت: هذا الكلام الذى ذكره بإعادة اللفظ وإن كان كلام العرب وغير العرب، فإن جميع الأمم يؤكدون إما فى الطلب، وإما فى الخبر، بتكرار الكلام. ومنه قول النبى ﷺ: «والله! لأغزون قريشًا، ثم والله! لأغزون قريشًا، ثم والله! لأغزون قريشًا، ثم قال: إن شاء الله، ثم لم يغزهم»[2].

وروى عنه أنه فى غزوة تبوك كان يقود به حذيفة، ويسوق به عمار، فخرج بضعة عشر رجلاً حتى صعدوا العقبة ركبانًا متلثمين، وكانوا قد أرادوا الفتك برسول الله ﷺ، فقال لحذيفة: «قد، قد» ولعمار: «سق، سق»[3].

فهذا أكثر، لكن ليس فى القرآن من هذا شىء. فإن القرآن له شأن اختص به، لا يشبهه كلام البشر - لا كلام نبى، ولا غيره، وإن كان نزل بلغة العرب- فلا يقدر مخلوق أن يأتى بسورة، ولا ببعض سورة مثله.

١٦/٥٣٧ فليس فى القرآن تكرار للفظ بعينه عقب الأول قط. وإنما فى / سورة الرحمن خطابه بذلك بعد كل آية، لم يذكر متواليًا. وهذا النمط أرفع من الأول.

وكذلك قصص القرآن ليس فيها تكرار، كما ظنه بعضهم.

و﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾، ليس فيها لفظ تكرار إلا قوله: ﴿ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾. وهو مع الفصل بينهما بجملة.

وقد شبهوا ما فى سورة الرحمن بقول القائل لمن أحسن إليه ،وتابع عليه بالأيادى وهو ينكرها ويكفرها: ألم تك فقيرًا فأغنيتك؟ أفتنكر هذا؟ ألم تك عريانًا فكسوتك؟ أفتنكر هذا؟ ألم تك خاملاً فعرفتك؟ ونحو ذلك. وهذا أقرب من التكرار المتوالى، كما فى اليمين المكررة.

---

(١) الصَّرُور: الرجل الذى لم يحج قط. انظر: لسان العرب، مادة: «صرر».

(٢) أبو داود فى الأيمان والنذور (٣٢٨٥) ، عن عكرمة.

(٣) أحمد ٤٥٣/٥، وقال الهيثمى فى المجمع ١٩٨/٦: «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح».

وكذلك ما يقوله بعضهم: إنه قد يعطف الشيء لمجرد تغاير اللفظ، كقوله:

فألفى قولها كذبًا ومينًا

فليس في القرآن من هذا شيء، ولا يذكر فيه لفظًا زائدًا، إلا لمعنى زائد وإن كان في ضمن ذلك التوكيد، وما يجيء من زيادة اللفظ في مثل قوله: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقوله: ﴿ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ ﴾ [المؤمنون: ٤٠]، وقوله: ﴿ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣]، فالمعنى مع هذا أزيد من المعنى بدونه. فزيادة اللفظ لزيادة المعنى، وقوة اللفظ لقوة المعنى. والضم أقوى / من الكسر، والكسر أقوى من الفتح؛ ولهذا يقطع على الضم لما هو أقوى مثل «الكره» و «الكَرْه». فالكره هو الشيء المكروه، كقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦]، والكره المصدر، كقوله: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا[1]﴾ [فصلت: ١١]، والشئ الذي في نفسه مكروه أقوى من نفس كراهة الكاره.

١٦/ ٥٣٨

وكذلك «الذِّبْح» و «الذَّبْح»، فالذِّبح: المذبوح، كقوله: ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧]، والذَّبح: الفعل. والذبح: مذبوح، وهو جسد يذبح، فهو أكمل من نفس الفعل.

قال أبو الفرج: والقول الثاني أن المعنى: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ في حالي هذه، ﴿وَلا أَنتُمْ﴾ في حالكم هذه ﴿عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ في ما استقبل، وكذلك ﴿أَنتُمْ﴾ فنفى عنهم في الحال والاستقبال. وهذا في قوم بأعيانهم أعلمه الله أنهم لا يؤمنون، كما ذكرناه عن مقاتل. فلا يكون حينئذ تكرار. قال: وهذا قول ثعلب، والزجاج.

قلت: قد ذكر القولين جماعة، لكن منهم من جعل القول الأول قول أكثر أهل المعاني. فقالوا ـ واللفظ للبغوي: معنى الآية: لا أعبد ما تعبدون في الحال، ولا أنا عابد ما عبدتم في الاستقبال ، / ولا أنتم عابدون ما أعبد في الاستقبال. وهذا خطاب لمن سبق في علم الله أنهم لا يؤمنون.

١٦/ ٥٣٩

قال: وقال أكثر أهل المعاني: نزل بلسان العرب على مجاري خطابهم. ومن مذاهبهم التكرار إرادة للتوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار للتخفيف والإيجاز.

---

(١) في المطبوعة «طوعًا وكرهًا»، والصواب ما أثبتناه.

قلت: ومن المفسرين من لم يذكر غير الثانى - منهم المهدوى وابن عطية. قال ابن عطية: لما كان قوله: ﴿ لا أَعْبُدُ ﴾ محتملاً أن يراد به الآن، ويبقى المستأنف منتظرًا ما يكون فيه من عبادته، جاء البيان بقوله: ﴿ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾، أى: أبدًا ما حييت. ثم جاء قوله: ﴿ وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾، الثانى ـ حتمًا عليهم ـ أنهم لا يؤمنون أبدًا، كالذين كشف الغيب عنهم، كما قيل لنوح: ﴿ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ ﴾ [هود: ٣٦]، أما إن هذا فخطاب لمعينين، وقوم نوح قد عموا بذلك.

قال: فهذا معنى الترديد الذى فى السورة، وهو بارع الفصاحة. وليس هو بتكرار فقط، بل فيه ما ذكرته، مع الإبلاغ والتوكيد، وزيادة الأمر بيانًا وتبريًا منهم.

١٦/٥٤٠ قلت: هذا القول أجود من الذى قبله من جهة بيانهم لمعنى / زائد على التكرير. لكن فيه نقص من جهة أخرى. وهو جعلهم هذا خطابًا لمعينين، فنقصوا معنى السورة من هذا الوجه.

وهذا غلط، فإن قوله: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾، خطاب لكل كافر، وكان يقرأ بها فى المدينة بعد موت أولئك المعينين، ويأمر بها ويقول: هى براءة من الشرك. فلو كانت خطابًا لأولئك المعينين، أو لمن علم منهم أنه يموت كافرًا، لم يخاطب بها من لم يعلم ذلك منه.

وأيضًا، فأولئك المعينون ـ إن صح أنه إنما خاطبهم ـ فلم يكن إذ ذاك علم أنهم يموتون على الكفر.

والقول بأنه إنما خاطب بها معينين، قول لم يقله من يعتمد عليه. ولكن قد قال مقاتل ابن سليمان: إنها نزلت فى أبى جهل والمستهزئين. ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد. ونقل مقاتل وحده مما لا يعتمد عليه باتفاق أهل الحديث، كنقل الكلبى.

ولهذا كان المصنفون فى التفسير من أهل النقل لا يذكرون عن واحد منهما شيئًا، كمحمد بن جرير، وعبد الرحمن بن أبى حاتم، وأبى بكر بن المنذر، فضلاً عن مثل أحمد ابن حنبل، وإسحاق بن راهويه.

١٦/٥٤١ وقد ذكر غيره هذا عن قريش مطلقًا، كما رواه عبد بن حُمَيْد، /عن وهْب بن مُنَبِّه قال: قالت قريش للنبى ﷺ: إن سرك أن ندخل فى دينك عامًا وتدخل فى ديننا عامًا، فنزلت: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ حتى ختمها[1]. وعن ابن عباس، قالت قريش:

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٠٤، وعزاه لعبد الرزاق وابن المنذر.

يا محمد، لو استلمت آلهتنا، لعبدنا إلهك، فنزلت السورة[1]. وعن قتادة قال: أمره الله أن ينادى الكفار فنادهم بقوله: ﴿ يا أَيُّها ﴾.

وروى ابن أبى حاتم عن وهب بن منبه، قال: كفار قريش، فذكره، وقال عكرمة: برأه الله بهذه السورة من عبدة جميع الأوثان ودين جميع الكفار، وقال قتادة: أمر الله نبيه أن يتبرأ من المشركين فتبرأ منهم.

وروى قتادة عن زُرَارَة بن أوفى: كانت تسمى: «المقشقشة». يقال: قشقش فلان، إذا برئ من مرضه، فهى تبرئ صاحبها من الشرك.

وبهـذا نعتها النبى ﷺ فى الحديث المعروف فى المسند والترمذى من حديث إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن فروة بن نوفل عن أبيه، عن النبى ﷺ قال له: «مجيء ما جاء بك؟». قال: جئت، يا رسول الله؛ لتعلمنى شيئًا أقوله عند منامى. قال: «إذا أخذت مضجعك فاقرأ: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾، ثم نم على / خاتمتها، فإنها براءة من الشرك»[2]. ١٦/٥٤٢

رواه غير واحد عن أبى إسحاق، وكان تارة يسنده، وتارة يرسله رواه عنه زهير، وإسرائيل مسندًا. ورواه عنه شعبة ولم يذكر عن أبيه وقال: «عن أبى إسحاق، عن رجل، عن فروة بن نوفل»، ولم يقل «عن أبيه». قال الترمذى: وحديث زهير أشبه وأصح من حديث شعبة. قال: وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه، فرواه عبد الرحمن بن نوفل، عن أبيه، عن النبى ﷺ وعبد الرحمن بن نوفل هو أخو فروة بن نوفل.

قلت: وقد رواه عن أبى إسحاق، إسماعيل بن أبى خالد، قال: جاء رجل من أشجع إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله، علمنى كلامًا أقوله عند منامى. قال: «إنك لنا ظِئْر، اقرأ: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ عند منامك، فإنها براءة من الشرك»[3].

فقد أمر رسول الله ﷺ واحدًا من المسلمين أن يقرأها، وأخبره أنها براءة من الشرك. فلو كان الخطاب لمن يموت على الشرك، كانت براءة من دين أولئك فقط، لم تكن براءة من الشرك الذى يسلم صاحبه فيما بعد. ومعلوم أن المقصود منها أن تكون براءة من كل شرك ـ اعتقادى وعملى.

---

(١) ابن جرير ٣٠/٢١٤، والدر المنثور ٦/٤٠٤، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه.
(٢، ٣) أحمد ٥/٤٥٦، والترمذى فى الدعوات (٣٤٠٣) وقال: « وهذا أصح ».

١٦/٥٤٣ / وقوله: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾، خطاب لكل كافر ـ وإن أسلم فيما بعد. فدينه قبل الإسلام له كان، والمؤمنون بريئون منه، وإن غفره الله له بالتوبة منه، كما قال لنبيه: ﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [الشعراء: ٢١٦]، فإنه بريء من معاصى أصحابه، وإن تابوا منها. وهذا كقوله: ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ٤١].

وروى ابن أبى حاتم، حدثنا أبى ثنا محمد بن موسى الجُرْشى، ثنا أبو خلف عبد الله ابن عيسى، ثنا داود بن أبى هند، عن عكْرِمة، عن ابن عباس؛ أن قريشًا دعوا رسول الله ﷺ إلى أن يعطوه مالا فيكون أغنى رجل فيهم، ويزوجوه ما أراد من النساء، ويطؤوا عقبه ـ أى يسودوه ـ فقالوا: هذا لك عندنا. يا محمد، وكف عن شتم آلهتنا، فلا تذكرها بسوء، فإن لم تفعل فإنا نعرض عليك خصلة واحدة، وهى لك ولنا فيها صلاح. قال: «ما هى؟». قالوا: تعبد آلهتنا سنة ـ اللات والعزى ـ ونعبد إلهك سنة. قال: «حتى أنظر ما يأتينى من ربى». فجاءه الوحى من الله من اللوح المحفوظ: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾، إلى آخرها، وأنزل الله عليه: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ . وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ . بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ ﴾[1] [الزمر: ٦٤ ـ ٦٦].

١٦/٥٤٤ / وقوله: ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴾، خطاب لكل من عبد غير الله وإن كان قد قدر له أن يتوب فيما بعد. وكذلك كل مؤمن يخاطب بهذا من عَبَدَ غير الله.

وقوله فى هذا الحديث: «حتى أنظر ما يأتينى من ربى»، قد يقول هذا من يقصد به دفع الظالمين بالتى هى أحسن ليجعل حجته أن الذى عليه طاعته قد منع من ذلك، فيؤخر الجواب حتى يستأمره، وإن كان هو يعلم أن هذا القول الذى قالوه لا سبيل إليه.

وقد تخطب إلى الرجل ابنته فيقول: حتى أشاور أمها، وهو يريد ألا يزوجها بذلك، ويعلم أن أمها لا تشير به. وكذلك قد يقول النائب: حتى أشاور السلطان.

فليس فى مثل هذا الجواب تردد ولا تجويز منه أن الله يبيح له ذلك.

وقد كان جماعة من قريش من الذين يأمرونه وأصحابه أن يعبدوا غير الله، ويقاتلونهم، ويعادونهم عداوة عظيمة على ذلك، ثم تابوا وأسلموا وقرؤوا هذه السورة.

ومن النقلة من يعين ناسًا غير الذين عينهم غيره. منهم من يذكر أبا جهل وطائفة،

---

(١) ابن جرير ٣٠/ ٢١٤.

١٦ /٥٤٥ ومنهم من يذكر عتبة بن ربيعة وطائفة، ومنهم من / يذكر الوليد بن المغيرة وطائفة. ومنهم من يقول: طلبوا أن يعبدوا الله معه عامًا ويعبد آلهتهم معهم عامًا. ومنهم من يقول: طلبوا أن يستلم آلهتهم.

ومنهم من يقول: طلبوا الاشتراك، كما روى ابن أبى حاتم وغيره عن ابن إسحاق قال: حدثنى سعيد بن مِيْنَاء مولى أبى البَخْتَرِى قال: لقى الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن المطلب، وأمية بن خلف، رسول الله ﷺ، فقالوا: هلم فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد، ولنشترك نحن وأنت فى أمرنا كله. فإن كان الذى جئت به خيرًا مما بأيدينا، كنا قد شركناك فيه وأخذنا بحظنا منه. وإن كان الذى بأيدينا خيرًا مما بيدك، كنت قد شركتنا فى أمرنا وأخذت بحظك منه. فأنزل الله السورة(١).

وهذا منقول عن عبيد بن عمير، وفيه أن القائل له عتبة، وأمية.

فهذه الروايات متطابقة على معنى واحد، وهو أنهم طلبوا منه أن يدخل فى شىء من دينهم، ويدخلوا فى شىء من دينه، ثم إن كانت كلها صحيحة، فقد طلب منه تارة هذا وتارة هذا، وقوم هذا وقوم هذا.

وعلى كل تقدير، فالخطاب للمشركين، كلهم ـ من مضى، ومن يأتى إلى يوم القيامة.

١٦ /٥٤٦ / وقد أمره الله بالبراءة من كل معبود سواه. وهذه ملة إبراهيم الخليل، وهو مبعوث بملته. قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ . وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ ﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨].

وقال الخليل أيضًا: ﴿ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩]، وقال: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ [الممتحنة: ٤].

وقال لنبيه: ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ٤١]. فقد أمره الله أن يتبرأ من عمل كل من كذبه، وتبريه هذا يتناول المشركين وأهل الكتاب.

وقد ذكر المَهْدَوى هذا القول، وذكر معه قولين آخرين. فقال: الألف واللام ترجع إلى معهود وإن كانت للجنس حيث كانت صفة؛ لأن لامها مُخَاطِبَة لمن سبق فى علم الله أن

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٠٠ .

يموت كافرًا. فهى من الخصوص الذى جاء بلفظ العموم.

١٦/٥٤٧ وتكرير ما كرر فيها، ليس بتكرير فى المعنى، ولا فى اللفظ، سوى / موضع واحد منها. فإنه تكرير فى اللفظ دون المعنى. بل معنى ﴿ **لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** ﴾: فى الحال. ﴿ **وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾: فى الحال. ﴿ **وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾: فى الاستقبال. ﴿ **وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾: فى الاستقبال.

قال: فقد اختلف اللفظ، والمعنى فى قوله: ﴿ **لا أَعْبُدُ** ﴾، وما بعده، ﴿ **وَلا أَنَا** ﴾. وتكرر ﴿ **وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾ فى اللفظ دون المعنى.

قال: وقيل إن معنى الأول: ولا أنتم عابدون ما عبدت، ومعنى الثانى: ولا أنتم عابدون ما أعبد. فعدل عن لفظ «عبدتُ» للإشعار بأن ما عبد فى الماضى هو الذى يعبد فى المستقبل ـ قد يقع أحدهما موقع الآخر. وأكثر ما يأتى ذلك فى إخبار الله تعالى.

ويجوز أن تكون «ما» والفعل مصدرًا، وقيل: إن معنى الآيات وتقديرها: قل يأيها الكافرون، لا أعبد الأصنام، التى تعبدون، ولا أنتم عابدون الذى أعبده، لإشراككم به واتخاذكم معه الأصنام. فإن زعمتم أنكم تعبدونه، فأنتم كاذبون، لأنكم تعبدونه مشركين به. فأنا لا أعبد ما عبدتم، أى مثل عبادتكم. فهو فى الثانى مصدر. وكذلك: ﴿**وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾ هو فى الثانى مصدر ـ أيضًا ـ معناه ولا أنتم عابدون مثل عبادتى التى هى توحيد.

١٦/٥٤٨ / قلت: القول الثالث هو فى معنى الثانى، لكن جعل قوله: ﴿ **وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ**﴾ معنيين؛ أحدهما: بمعنى «ما عبدت»، والآخر: بمعنى «ما أعبد» ليطابق قوله لهم: ﴿**لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**﴾، ﴿**وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾.

فلما تبرأ من أن يعبد فى الحال والاستقبال ما يعبدونه فى الماضى والحال، كذلك برأهم من عبادة ما يعبد فى الحال والاستقبال. لكن العبارة عنهم وقعت بلفظ الماضى. قال هؤلاء: وإنما لم يقل فى حقه: «ما عبدت»، للإشعار بأن ما أعبده فى الماضى هو الذى أعبده فى المستقبل.

قلت: أصحاب هذا القول أرادوا المطابقة كما تقدم.

لكن إذا أريد بقوله: ﴿ **مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾ ما أريد بقوله: ﴿ **مَا أَعْبُدُ** ﴾ ـ فى أحد الموضعين الماضى ـ كان التقدير على ما ذكروه: لا أنا عابد فى المستقبل ما عبدتم فى الماضى. فيكون قد نفى عن نفسه فى المستقبل عبادة ما عبدوه فى الماضى دون ما يعبدونه فى المستقبل.

وكذلك إذا قيل: ﴿ **وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾، أى: فى الماضى. فسواء أريد بما يعبدون

الحال أو الاستقبال إنما نفى عبادة ما عبدوه فى الماضى. وهذا أنقص لمعنى الآية. وكيف يتبرأ فى المستقبل من عبادة ما عبدوه فى الماضى فقط؟ وكذلك هم؟.

/ وإن قيل: فى المستقبل قد يعبدون الله بالانتقال عن الكفر، فهو فى الحال والاستقبال لا يعبد ما عبدوه، قيل: فعلى هذا، لا يقال لهؤلاء! ولا أنتم عابدون فى المستقبل ما عبدت فى الماضى، بل قد يعبدون فى المستقبل ـ إذا انتقلوا ـ ربه الذى عبده فيما مضى. ١٦/٥٤٩

وإن قيل: قول هؤلاء هو القول الثانى ـ لا أعبد فى الحال ما تعبدون فى الحال، ولا أعبد فى المستقبل ما تعبدون فى المستقبل ـ قيل: ولفظ الآية ﴿ **وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾، ليس لفظها «ولا أنا عابد ما تعبدون». فقوله: ﴿ **مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾، إن أريد به الماضى الذى أراده هؤلاء، فسد المعنى. وإن أريد به المستقبل، بطل ما ذكروه من أن المضارع بمعنى الماضى فى قوله: ﴿ **وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾، فإن الماضى ـ هنا ـ بمعنى المضارع. فإذا كان المضارع مطابقًا له بقى مضارعًا ـ لم ينقل إلى الماضى ـ فيكون عكس المقصود.

والقول الرابع الذى ذكره قول من جعل «ما» مصدرية فى الجملةالثانية دون الأخرى. وهذا ـ أيضًا ـ ليس فى الكلام ما يدل على الفرق بينهما. وإذا جعلت فى الجمل كلها مصدرية كان أقرب إلى الصواب مع أن هذا المعنى الذى تدل عليه «ما» المصدرية حاصل بقوله «ما». فإنه لم يقل: «ولا أنتم عابدون من أعبد»، بل قال: ﴿ **مَا أَعْبُدُ** ﴾.

/ ولفظ «ما» يدل على الصفة بخلاف «من». فإنه يدل على العين، كقوله: ﴿ **فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ** ﴾ [النساء: ٣]، أى: الطيب، ﴿ **وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا** ﴾ [الشمس: ٥]، أى: وبانيها. ونظيره قوله: ﴿ **إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ** ﴾ [البقرة: ١٣٣]، ولم يقل: «من تعبدون من بعدى». ١٦/٥٥٠

وهذا نظير قوله: ﴿ **وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾ سواء. فالمعنى: لا أعبد معبودكم، ولا أنتم عابدون معبودى.

فقوله: ﴿ **وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾، يتناول شركهم، فإنه ليس بعبادة لله، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصًا لوجهه، فإذا أشركوا به لم يكونوا عابدين له وإن دعوه وصلوا له.

وأيضًا، فما عبدوا ما يعبده، وهو الموصوف بأنه معبود له على جهة الاختصاص. بل هذا يتناول عبادته وحده،ويتناول الرب الذى أخبر به بما له من الأسماء والصفات. فمن كذب به فى بعض ما أخبر به عنه فما عبد ما يعبده من كل وجه.

وأيضًا، فالشرائع قد تتنوع فى العبادات، فيكون المعبود واحدًا وإن لم تكن العبادة مثل

١٦/٥٥١ العبادة. وهؤلاء لا يتبرأ منهم. فكل من عبد الله / مخلصًا له الدين فهو مسلم فى كل وقت، ولكن عبادته لا تكون إلا بما شرعه. فلو قال: لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتى، فقد يظن أنه تدخل فيه البراءة من كل عبادة تخالف صورتها صورة عبادته. وإنما البراءة من المعبود وعبادته.

فَصْــل

إذا تبين هذا فنقول: القرآن تنزيل من حكيم حميد، وهو كتاب أحكمت آياته ثم فصلت.

ولو أن رجلاً من بنى آدم له علم، أو حكمة، أو خطبة، أو قصيدة، أو مصنف، فهذب ألفاظ ذلك وأتى فيه بمثل هذا التغاير، لعلم أنه قصد فى ذلك حكمة، وأنه لم يخالف بين الألفاظ مع اتحاد المعنى سدى. فكيف بكلام رب العالمين، وأحكم الحاكمين؟ لا سيما وقد قال فيه: ﴿ **قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾ [الإسراء: ٨٨].

فنقول: الفعل المضارع هو فى اللغة يتناول الزمن الدائم سوى الماضى، فيعم الحاضر والمستقبل، كما قال سِيبَويه: وبنوه لِمَا مضى من / الزمان، ولما هو دائم لم ينقطع، ولما لم يأت ـ بمعنى الماضى، والمضارع وفعل الأمر. فجعل المضارع لما هو من الزمان دائمًا لم ينقطع، وقد يتناول الحاضر والمستقبل. ١٦/٥٥٢

فقوله: ﴿ **لا أَعْبُدُ** ﴾، يتناول نفى عبادته لمعبودهم فى الزمان الحاضر والزمان المستقبل. وقوله: ﴿ **مَا تَعْبُدُونَ** ﴾، يتناول ما يعبدونه فى الحاضر والمستقبل. كلاهما مضارع.

وقال فى الجملة الثانية عن نفسه: ﴿ **وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾. فلم يقل: «لا أعبد»، بل قال: ﴿ **وَلا أَنَا عَابِدٌ** ﴾، ولم يقل: «ما تعبدون»، بل قال: ﴿ **مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾. فاللفظ فى فعله وفعلهم مغاير للفظ فى الجملة الأولى.

والنفى بهذه الجملة الثانية، أعم من النفى بالأولى. فإنه قال: ﴿ **وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾ بصيغة الماضى. فهو يتناول ما عبدوه فى الزمن الماضى؛ لأن المشركين يعبدون آلهة شتى. وليس معبودهم فى كل وقت هو المعبود فى الوقت الآخر كما أن كل طائفة لها معبود سوى معبود الطائفة الأخرى.

١٦/٥٥٣ فقوله: ﴿ **وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾، براءة من كل ما عبدوه فى الأزمنة / الماضية، كما تبرأ ـ أولا ـ مما عبدوه فى الحال والاستقبال. فتضمنت الجملتان البراءة من كل ما يعبده

المشركون والكافرون فى كل زمان ـ ماض، وحاضر، ومستقبل. وقوله أولا: ﴿ **لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** ﴾، لا يتناول هذا كله.

وقوله: ﴿ **وَلا أَنَا عَابِدٌ** ﴾، اسم فاعل قد عمل عمل الفعل، ليس مضافًا، فهو يتناول الحال والاستقبال ـ أيضًا ـ لكنه جملة إسمية، والنفى بما بعد الفعل فيه زيادة معنى، كما تقول: ما أفعل هذا، وما أنا بفاعله.

وقولك: «ما هو بفاعل هذا أبدًا» أبلغ من قولك: «ما يفعله أبدًا». فإنه نفى عن الذات صدور هذا الفعل عنها ، بخلاف قولك: «ما يفعل هذا»، فإنه لا ينفى إمكانه وجوازه منه. ولا يدل على أنه لا يصلح له ولا ينبغى له، بخلاف قوله: «ما هو فاعلا، وما هو بفاعل»، كما فى قوله: ﴿ **فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾ [النحل: ٧١]. وقوله: ﴿**مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ**﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقوله: ﴿ **وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** ﴾ [البقرة: ٨٥]، ﴿**وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ**﴾ [النمل: ٨١]، ﴿**وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ**﴾ [فاطر: ٢٢]، ﴿ **وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾ [البقرة: ١٠٢].

١٦/٥٥٤ ولا يقال : الجملة الإسمية ترك الثبوت ، ونفى ذلك لا يقتضى نفى / العارض. فإن هذه الجملة فى معنى الفعلية نفى؛لكونها عملت عمل الفعل.لكنها دلت على اتصاف الذات بهذا ، فنفت عن الذت أن يعرض لها هذا الفعل تنزيهًا للذات ، ونفيًا لقبولها لذلك. فالأول نفى الفعل فى الماضى والمستقبل،والثانى نفى قبوله فى الماضى مع الحاضر والمستقبل.

فقوله: ﴿ **وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾ [الكافرون: ٤]، أى: نفسى لا تقبل ولا يصلح لها أن تعبد ما عبدتموه قط. ولو كنتم عبدتموه فى الماضى فقط. فأى معبود عبدتموه فى وقت، فأنا لا أقبل أن أعبده فى وقت من الأوقات.

ففى هذا من عموم عبادتهم فى الماضى والمستقبل، ومن قوة براءته وامتناعه وعدم قبوله لهذه العبادة فى جميع الأزمان، ما ليس فى الجملة الأولى. تلك تضمنت نفى الفعل فى الزمان غير الماضى، وهذه تضمنت نفى إمكانه وقبوله لما كان معبودًا لهم ولو فى بعض الزمان الماضى فقط. والتقدير: ما عبدتموه ولو فى بعض الأزمان الماضية فأنا لا يمكننى ولا يسوغ لى أن أعبده أبدًا.

ولكن لم ينف إلا ما يكون منه فى الحاضر والمستقبل؛ لأن المقصود براءته هو فى الحال والاستقبال. وهذه السورة يؤمر بها كل مسلم وإن كان قد أشرك بالله قبل قراءتها.

١٦/٥٥٥ / فهو يتبرأ فى الحاضر والمستقبل مما يعبده المشركون فى أى زمان كان، وينفى جواز عبادته لمعبودهم، ويبين أن مثل هذا لا يكون ولا يصلح ولا يسوغ. فهو ينفى جوازه شرعًا ووقوعًا. فإن مثل هذا الكلام لا يقال إلا فيما يستقبح من الأفعال، كمن دعى إلى ظلم أو فاحشة فقال: «أنا أفعل هذا؟ ما أنا بفاعل هذا أبدًا». فهو أبلغ من قوله: «لا أفعله أبدًا». وهذا كقوله: ﴿ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ﴾ [البقرة: ١٤٥].

فهو يتضمن نفى الفعل ـ بغضًا فيه وكراهة له ـ بخلاف قوله: «لا أفعل». فقد يتركه الإنسان ـ وهو يحبه ـ لغرض آخر. فإذا قال: «ما أنا عابد ما عبدتم»، دل على البغض والكراهة والمقت لمعبودهم ولعبادتهم إياه. وهذه هى البراءة.

ولهذا تستعمل فى ضد الولاية فيقال: تول فلانًا، وتبرأ من فلان. كما قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ الآية [الممتحنة: ٤].

وأما قوله عن الكفار: ﴿ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، فهو خطاب لجنس الكفار. وإن أسلموا فيما بعد ـ فهو خطاب لهم ما داموا كفارًا. فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك. فإنهم حينئذ مؤمنون، لا كافرون، / وإن كانوا منافقين، فهم كافرون في الباطن، فيتناولهم الخطاب. ١٦/٥٥٦

وهذا كما يقال: قل يا أيها المحاربون، والمخاصمون، والمقاتلون، والمعادون. فهو خطاب لهم ما داموا متصفين بهذه الصفة.

وما دام الكافر كافرًا، فإنه لا يعبد الله، وإنما يعبد الشيطان، سواء كان متظاهرًا، أو غير متظاهر به كاليهود.

فإن اليهود لا يعبدون الله، وإنما يعبدون الشيطان؛ لأن عبادة الله إنما تكون بما شرع وأمر. وهم ـ وإن زعموا أنهم يعبدونه ـ فتلك الأعمال المبدلة والمنهى عنها هو يكرهها ويبغضها وينهى عنها، فليست عبادة.

فكل كافر بمحمد، لا يعبد ما يعبده محمد ما دام كافرًا. والفعل المضارع يتناول ما هو دائم لا ينقطع. فهو ما دام كافرًا، لا يعبد معبود محمد ﷺ، لا فى الحاضر، ولا فى المستقبل.

ولم يقل عنهم: «ولا تعبدون ما أعبد»، بل ذكر الجملة الإسمية ليبين أن نفس نفوسكم الخبيثة الكافرة بريئة من عبادة إله محمد، لا يمكن أن تعبده ما دامت كافرة؛ إذ لا تكون عابدته إلا بأن تعبده / وحده بما أمر به على لسان محمد. ومن كان كافرًا بمحمد، لا يكون ١٦/٥٥٧

عمله عبادة لله قط.

وتبرئتهم من عبادة الله، جاءت بلفظ واحد، بجملة إسمية تقتضى براءة ذواتهم من عبادة الله، لم تقتصر على نفى الفعل.

ولم يحتج أن يقول فيهم: «ولا أنتم عابدون ما عبدت»، كما قال فى نفسه: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ لوجهين:

أحدهما: أن كل مؤمن فهو مأمور بقراءة هذه السورة، ومنهم من كان معبوده غير الله. فلو قال: «ولا أنتم عابدون ما عبدت»، لقالوا: بل نحن نعبد ما كنت تعبد لما كنت مشركًا، بخلاف ما إذا قال: «ولا أنتم عابدون ما أعبده فى هذا الوقت». ولم يقل: «ما أنا عابد له» إذ نفسه قد لا تكون عابدة له مطلقًا. وقد يجوز أن يعبد الواحد من الناس غير الله فى المستقبل، فلا يكون من لم يعبد ما يعبده فى المستقبل مذمومًا، بخلاف المؤمن الذى يخاطب بهذه السورة غيره، فإنه حين يقولها ما يعبد إلا الله. فهو يقول للكفار: «ولا أنتم عابدون ما أعبده الآن». وذكر النفى عن الكفار فى الجملتين لتقارب كل جملة جملة. فلما قال: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ فنفى الفعل، قال: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾.

/ ثم لما زاد النفى بنفى جواز ذلك وبراءة النفس منه ـ ذكر ما يدل على كراهته له وقبحه، ونفى أن يعبد شيئًا مما عبدوه ولو فى بعض الزمان ـ قال: ﴿ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، بل أنتم بريؤون من عبادة ما أعبده. فليس لبراءتى، وكمال براءتى، وبُعْدِى من معبودكم ، وكمال قربى إلى الله فى عبادتى له وحده لا شريك له، يكون لكم نصيب من هذه العبادة. بل أنتم ـ أيضًا ـ فى هذه الحال لا تعبدون ما أعبد ـ لا فى الحال الأولى، ولا فى الثانية. ١٦ /٥٥٨

ولو اقتصر فى تبريهم من عبادة الله على الجملة الأولى ، لم يكن فيها تبرئة لهم فى هذه الحال الثانية. فبرأهم من معبوده حين البراءة الأولى الخاصة ، وحين البراءة الثانية العامة القاطعة.

وهم لم يختلف حالهم فى الحالين، بل هم فيهما لا يعبدون ما يعبد. فلم يكن فى تغيير العبارة فائدة، وإنما غيرت العبارة فى حقه وحق المؤمنين لتغيير المعنيين.

والإنسان يقوى يقينه، وإخلاصه، وتوحيده، وبراءته من الشرك وأهله، وبغضه لما يعبدون ولعبادتهم، فرفع درجته فى ذلك. وهو فى ذلك يقول للكفار: «لا تعبدون ما أعبد» فى هذه الحال ـ سواء كانوا هم قد زاد كفرهم وبغضهم له أو لم يزد.

/ فالمقصود بالسورة: أن المؤمن يتبرأ منهم، ويخبرهم أنهم برآء منه، وتبريه منهم إنشاء ١٦ /٥٥٩

ينشئه، كما ينشئ المتكلم بالشهادتين. وهذا يزيد وينقص. ويقوى ويضعف.

وأما هم، فهو يخبر ببراءتهم منه فى هذه الحال، لا ينشئ شيئًا لم يكن فيهم. فخطاب المؤمن عن حالهم خبر عن حالهم، والخبر مطابق للمخبر عنه، فلم يتغير لفظ خبره عنهم، إذا كانوا فى كل وقت من أوقات عبادته لله لا يعبدون ما يعبد. فهذا اللفظ الخبرى مطابق لحالهم فى جميع الأوقات ـ زادوا أو نقصوا.

ولا يجوز للمؤمن أن ينشئ زيادة فى كفرهم، فإن ذلك محرم. بل هو مأمور بدعائهم إلى الإيمان. وليس له أن ينقصهم فى خبره عما هم متصفون به. فلم يكن فى الإخبار عن حالهم زيادة فيما هم عليه ولا نقص. فلم يغير لفظ الخبر فى الحالين بلفظ واحد. وأما المؤمن نفسه فهو مأمور بأن ينشئ قوة الإخلاص لله وحده، وعبادته وحده، والبراءة من كل معبود ـ سواه ـ وعبادته، وبراءته منه ومن عابديه. وقوله: ﴿**لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**﴾، وإن كان لفظها خبرًا، ففيها معنى الإنشاء، كسائر ألفاظ الإنشاءات، كقوله: «أشهد أن لا إله إلا الله»، وقوله: ﴿ **إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي** ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿ **إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ**﴾ [الأنعام: ٧٨]، فكل هذه الأقوال فيها معنى الإنشاء لما ينشئه المؤمن فى / نفسه من زيادة البراءة من الشرك وهى المَقَشْقِشَة[1] التى تُقَشْقِشُ من الشرك، كما يُقَشْقَشُ المريض من المرض. فإن الشرك والكفر أعظم أمراض القلوب. فأمر المؤمن بقول يوجب فى قلبه من البراءة من الشرك ما لم يكن في قلبه قبل ذلك. وكلما قاله ازداد براءة من الشرك، وقلبه شفاء من المرض، وإن كان الكَفَرة المخاطبون لا يزدادون بالإخبار عنهم إلا كفرًا. فالجمل الخبرية تطابق المخبر عنه، والإنشاء يوجب إحداث ما لم يكن. فقيل: ﴿**قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ . لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** ﴾ [الكافرون: ١، ٢]، أى: أنا ممتنع من هذا، تارك له، ثم قال: ﴿ **وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ** ﴾ [الكافرون: ٤] أى: أنا برىء من هذا متنزه عنه. مزك لنفسى منه. فإن الشرك أعظم ما تنجس به النفس، وأعظم تزكية النفس وتطهيرها، تزكيتها منه وتطهيرها منه. فما أنا عابد ـ قط ـ ما عبدتم فى وقت من الأوقات.

١٦/٥٦٠

وأنتم ـ مع ذلك ـ ما أنتم عابدون ما أعبد، بل أنتم بريؤون مما أعبد. وأنا برىء مما تعبدون، مأمور بالبراءة منه، وطالب زيادة البراءة منه، ومجتهد فى ذلك.

وأنا أخبر عنكم بأنكم بريؤون مما أعبد، إما لكونكم تأمرون بذلك، وإما لكونكم تعبدونه، فلا أخبر به، فإنه كذب. وإما لكونكم تجتهدون فى البراءة وتبالغون فيها، فبها تختلف فيه أحوالكم.

---

(١) القشقشة: التهيؤ للبرء. وتقشقش الجرح: إذا برئ. انظر: لسان العرب، مادة «قشش».

/ وأنا لا يسوغ لى أن أذكر ما يزيل براءتكم، ولا أكذب عليكم، فإنكم تنقصون منها إذا تبرأت، بل التبرى منها داع وباعث لمن له عقل أن ينظر فى سبب هذه البراءة، لا سيما فى حق الرسول الذى خوطب أولاً بقوله: ﴿ قُلْ ﴾. ١٦/٥٦١

فلينظر العاقل فى سبب براءتى من الشرك وما أنتم عليه، واختيارى به عداوتكم، والصبر على أذاكم. واحتمالى هذه المكاره العظيمة. بعد ما كنتم تعظمونى غاية التعظيم، وتصفونى بالأمانة، وتسمونى «الأمين» وتفضلونى على غيرى، ونسبى فيكم أفضل نسب وتعرفون ما جعل الله فىَّ من العقل والمعرفة ومكارم الأخلاق وحسن المقاصد وطلب العدل والإحسان، وأنى لا أختار لأحد منكم سوءًا، ولا أريد أن أصيب أحدًا بشَرّ. فاختيارى للبراءة مما تعبدون، وإظهارى لسبهم وشتمهم، أهو سُدىً ليس له موجب أوجبه؟ فانظروا فى ذلك. ففى السورة دعاء وبعث للكفار إلى طلب الحق ومعرفته، مع ما فيها من كمال البراءة منهم. ومعانيها كثيرة شريفة يطول وصفها.

وقوله: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾، يتناول كل كافر. فهو لا يعبد ما يعبده أحد من الكفار، ولا مشركى العرب، ولا غيرهم من المشركين / والكفار أهل الكتاب ـ لا اليهود ولا النصارى، ولا غيرهم من أصناف الكفار ـ وذلك أنه قال: ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾. فذكر لفظ «ما»، ولم يقل: «من تعبدون». و«ما» تدل على الصفة كما تقدم وما ذكره المهدوى وغيره من أنه قال: ﴿ مَا أَعْبُدُ ﴾ ولم يقل: «من أعبد» ـ يقابل به ﴿ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾ الذى يراد به الأصنام، فضعيف جدًا يغيِّر اللغة ويخص عموم القرآن ـ وهو عموم مقصود ـ ويزيل المعنى الذى به تعلقت هذه البراءة. ١٦/٥٦٢

فإن «ما» فى اللغة إما لما لا يعلم، ولصفات ما يعلم، كما فى قوله: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ ﴾ [النساء: ٣] ﴿ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ [الشمس: ٧]، ﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ ﴾ [الليل: ٣]، وفى التسبيح المأثور أنه يقال عند سماع الرعد: «سبحان ما سبحت له»[1] ومثله كثير. فقوله: ﴿ وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾، جار على أصل اللغة.

وأيضًا، فقوله: ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾، خطاب للكفار مطلقًا، فهو لا يعبد الملائكة، ولا غير ذلك مما عبد من دون الله ـ وإن كان ما عبد أهل العلم والعقل ـ فَعبَّر عن ذواتهم بـ«من» فتخصيص البراءة من الشرك بشرك مشركى العرب غلط عظيم، وإنما هى براءة من كل شرك.

وكون الرب يتصف بما تتصف به الأصنام من عدم العلم ما لا / يجوز عليه، ولا تصح المقابلة فى مثل ذلك، بل المقصود ذكر الصفات والإخبار بمعبود الرسول والمؤمنين ليتبرأ من ١٦/٥٦٣

---

(١) ابن أبى شيبة ١٠/٢١٥، ٢١٦، وعبد الرزاق ١١/٨٩، وابن جرير ١٣/٨٣.

معبدوهم ويبرئهم من معبوده.

وإذا قال اليهود: نحن نقصد عبادة الله، كانوا كاذبين، سواء عرفوا أنهم كاذبون أو لم يعرفوا، كما يقول النصارى: إنا نعبد الله وحده وما نحن بمشركين، وهم كاذبون؛ لأنهم لو أرادوا عبادته لعبدوه بما أمر به، وهو الشرع، لا بالمنسوخ المبدل.

وأيضًا، فالرب الذى يزعمون أنهم يقصدون عبادته، هو عندهم رب لم ينزل الإنجيل ولا القرآن، ولا أرسل المسيح ولا محمدًا. بل هو عند بعضهم فقير، وعند بعضهم بخيل، وعند بعضهم عاجز، وعند بعضهم لا يقدر أن يغير ما شرعه. وعند جميعهم أنه أيد الكاذبين المفترين عليه، الذين يزعمون أنهم رسله وليسوا رسله، بل هم كاذبون سحرة. قد أيدهم ونصرهم، ونصر أتباعهم على أوليائه المؤمنين؛ لأنهم عند أنفسهم أولياؤه دون الناس. فالرب الذى يعبدونه هو ـ دائمًا ـ ينصر أعداءه.

فهم يعبدون هذا الرب، والرسول والمؤمنون لا يعبدون هذا المعبود الذى تعبده اليهود. فهو منزه عما وصفت به اليهود معبودها / من جهة كونه معبودًا لهم ـ منزه عن هذه الإضافة. فليس هو معبودًا لليهود، وإنما فى جبلاتهم صفات ليست هى صفاته زينها لهم الشيطان. فهم يقصدون عبادة المتصف بتلك الصفات، وإنما هو الشيطان.

١٦/٥٦٤

فالرسول والمؤمنون لا يعبدون شيئًا تعبده اليهود ـ وإن كانوا يعبدون من يعبدونه، وهذا مما يظهر به فائدة ما ذكرنا.

وعلى هذا فقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، خطاب لجميع الكفار كما دلت عليه الآية. وبهذا يظهر خطأ من قال: إنه خطاب للمشركين والنصارى دون اليهود، كما فى قول ابن زيد: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، قال: للمشركين والنصارى، واليهود، لا يعبدون إلا الله، ولا يشركون، إلا أنهم يكفرون ببعض الأنبياء بما جاؤوا به من عند الله، ويكفرون برسول الله ﷺ وبما جاء به، وقتلوا طوائف الأنبياء ـ ظلمًا ـ وعدوانًا. قال: إلا العصابة التى تقول حيث خرج بُخْت نَصَّر، وقيل: من سموا عزيرًا «ابن الله» ولم يعبدوه. ولم يفعلوا كما فعلت النصارى ـ قالت: المسيح ابن الله، وعبدته.

فهذا الذى ذكره من أن اليهود لا تشرك كما أشركت العرب والنصارى صحيح، لكنهم مع هذا لا يعبدون الله، بل يستكبرون عن عبادته، ويعبدون الشيطان، لا يعبدون الله. ومن قال: إن اليهود / تعبد الله فقد غلط غلطًا قبيحًا. فكل من عبد الله، كان سعيدًا من أهل الجنة، وكان من عباد الله الصالحين. قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ . وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠، ٦١].

١٦/٥٦٥

وفى الصحيحين أن النبى ﷺ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «إنك تأتى قومًا هم أهل كتاب، فأول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله» ـ وفى رواية: «فادعهم إلى عبادة الله فإذا عرفوا الله فأعلمهم. . . .»[1].

فلا يعبد إلا الله بعد أن أرسل محمدًا وعرفت رسالته وبلغت؛ ولهذا اتفق العلماء على أن أعمالهم حابطة. ولو عبدوا الله لم تحبط أعمالهم. فإن الله لا يظلم أحدًا.

وقبل إرسال محمد، إنما كان يعبد الله من عبده بما أمر به. فأما من ترك عبادته بما أمر به واتبع هواه، فهو لا يعبد الله، إنما يعبد الشيطان، ويعبد الطاغوت. وقد أخبر الله عن اليهود بأنهم عبدوا الطاغوت، وأنه لعنهم وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت.

وهو اسم جنس يدخل فيه الشيطان، والوثن، والكهان، / والدرهم، والدينار، وغير ذلك. وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ [النساء: ٥١]، وقال: ﴿ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ . وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ﴾ الآية [البقرة: ١٠١، ١٠٢].

٥٦٦/ ١٦

وهم أشد عداوة للمؤمنين من النصارى، وكفرهم أغلظ، وهم مغضوب عليهم. ولهذا قيل: إنهم تحت النصارى فى النار. واليهود إن لم يعبدوا المسيح، فقد افتروا عليه وعلى أمه بما هو أعظم من كفر النصارى. ولهذا جعل الله النصارى فوقهم إلى يوم القيامة.

فالنصارى مشركون يعبدون الله ويشركون به. وأما اليهود فلا يعبدون الله، بل هم معطلون لعبادته، مستكبرون عنها ـ كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبروا ففريقًا كذبوا وفريقًا يقتلون. بل هم متبعون أهواءهم، عابدون للشيطان.

فالنبى والمؤمنون لا يعبدون ما تعبده اليهود. وهم ـ وإن وصفوا الله ببعض ما يستحقه ـ فهم يصفونه بما هو منزه عنه. وليس فى قلوبهم عبادة له وحده. فإن ذلك لا يكون إلا لمن عبده بما أمره به.

والسورة لم يقل فيها: «يا أيها المشركون» حتى يقال فيها: إنها / إنما تناولت من أشرك. بل قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، فتناولت كل كافر، سواء كان ممن يظهر الشرك، أو كان فيه

٥٦٧/ ١٦

---

(١) البخارى فى الزكاة (١٤٩٦) ومسلم فى الإيمان (١٩ / ٢٩) .

تعطيل لما يستحقه الله واستكبار عن عبادته. والتعطيل شر من الشرك، وكل معطل فلابد أن يكون مشركًا.

والنصارى ـ مع شركهم ـ لهم عبادات كثيرة، واليهود من أقل الأمم عبادة وأبعدهم عن العبادة لله وحده. لكن قد يعرفون مالا تعرفه النصارى، لكن بلا عبادة وعمل بالعلم. فهم مغضوب عليهم، وأولئك ضالون. وكلاهما قد برأ الله منهم رسوله والمؤمنين.

وفى هذه الأمة من يعرف ما لا تعرفه اليهود والنصارى بلا عمل بالعلم، ففيهم شبه، كما قال سُفيان بن عُيَيْنة: من فسد من علمائنا كان فيه شبه من اليهود، ومن فسد من عبادنا كان فيه شبه من النصارى. بل قد قال أبو هريرة: ما أقرب الليلة من البارحة، أنتم أشبه الناس ببنى إسرائيل. بل فى الحديث الصحيح: «لتتعبن سنن من كان قبلكم شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه». قالوا: اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟» وفى رواية: فارس والروم؟ قال: «ومَنِ الناس إلا أولئك؟»[1].

١٦/٥٦٨ وقال: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت / النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها فى النار إلا واحدة»[2].

وقد بُسِط هذا فى غير هذا الموضع، وبُيِّن فيه حال الفرقة الناجية الذين هم على مثل ما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه.

ومما يوضح ما تقدم أن قوله: ﴿**لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ**﴾ [الكافرون: ٢، ٣]، معناه المعبود. ولكن هو لفظ مطلق يتناول الواحد والكثير، والمذكر والمؤنث. فهو يتناول كل معبود لهم.

والمعبود هو الإله، فكأنه قال: لا أعبد إلهكم، ولا تعبدون إلهى، كما ذكر الله فى قصة يعقوب. قال تعالى: ﴿**أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾ [البقرة: ١٣٣]، واسم الإله والمعبود يتضمن إضافة إلى العابد. وقال: ﴿ **إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ**﴾، هو الذى يعبده هؤلاء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ويألهونه.

وإنما يعبده من كان على ملتهم، كما قال يوسف: ﴿ **إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**

(١) البخارى فى الاعتصام (٧٣١٩، ٧٣٢٠) ومسلم فى العلم (٢٦٦٩ / ٦) وأحمد ٢ / ٣٣٦ .

(٢) سبق تخريجه ص ٢٧١ .

١٦ /٥٦٩ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ . وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائي إبْرَاهِيمَ / وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ[1] مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٣٧ ـ ٤٠]. فتبين أن ملة آبائه هى عبادة الله، وهى ملة إبراهيم. وقد قال تعالى: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٠ ـ ١٣٢].

وإذا كان كذلك، فاليهود والنصارى ليسوا على ملة إبراهيم، وإذا لم يكونوا على ملته، لم يكونوا يعبدون إله إبراهيم. فإن من عبد إله إبراهيم كان على ملته، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [البقرة: ١٣٥ ـ ١٣٧]، فقوله: ﴿ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ، يبين أن ما عليه اليهود والنصارى ينافى ملة إبراهيم.

وهذا بعد مبعث محمد مما لا ريب فيه، فإنه هو الذى بعث بملة إبراهيم. والطائفتان كانتا خارجتين عنها بما وقع منهم من التبديل. قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [آل عمران: ٦٨]، وقال: ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ الآية [الأنعام: ١٦١].

وقال: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [النحل: ١٢٣].

١٦ /٥٧٠ وقوله: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ ، يبين / أن كل من رغب عنها فقد سفه نفسه. وفيه من جهة الإعراب والمعنى قولان:

أحدهما ـ وهو قول الفراء وغيره من نحاة الكوفة واختيار ابن قتيبة وغيره، وهو معنى قول أكثر السلف ـ: أن النفس هى التى سفهت. فإن «سفه» فعل لازم لا يتعدى، لكن المعنى: إلا من كان سفيهًا فجعل الفعل له ونصب النفس على التمييز لا النكرة، كقوله: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤].

وأما الكوفيون فعرفوا هذا وهذا. قال الفراء: نصب النفس على التشبيه بالتفسير، كما يقال: ضقت بالأمر ذرعًا، معناه: ضاق ذرعى به. ومثله: ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾، أى: اشتعل الشيب فى الرأس. قال: ومنه قوله: ألم فلان رأسه، ووجع بطنه، ورشد أمره.

---

(١) فى المطبوعة : «إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب» والصواب ما أثبتناه.

وكان الأصل: سفهت نفس زيد، ورشد أمره، فلما حول الفعل إلى زيد انتصب ما بعده على التمييز.

فهذه شواهد عرفها الفراء من كلام العرب. ومثله قوله: غُبِنَ فلان رأيه، وبطر عيشه. ومثل هذا قوله: ﴿ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ [القصص: ٥٨]، أى: بطرت نفس المعيشة. وهذا معنى قول يَمَان بن رباب: حمق رأيه ونفسه، وهو معنى قول ابن السائب: ضل من قبل نفسه، وقول / أبى روق[1]: عجز رأيه عن نفسه. ١٦/٥٧١

والبصريون لم يعرفوا ذلك. فمنهم من قال: جهل نفسه، كما قاله ابن كَيْسان، والزجّاج. قال: لأن من عبد غير الله فقد جهل نفسه، لأنه لم يعلم خالقها.

وهذا الذى قالوه ضعيف. فإنه إن قيل: إن المعنى صحيح، فهو إنما قال: ﴿سفه﴾، و«سفه» فعل لازم، ليس بمتعدٍ، و «جهل» فعل متعد. وليس فى كلام العرب «سفهت كذا» البتة بمعنى: جهلته. بل قالوا: سَفُه ـ بالضم ـ سفاهة، أى صار سفيهًا، وسفِه ـ بالكسر ـ أى: حصل منه سفه، كما قالوا فى «فقُه وفقِه». ونقل بعضهم: سفهت الشرب إذا أكثرت منه. وهو يوافق ما حكاه الفراء، أى: صار شربه سفيهًا، فسفه شربه لما جاوز الحد.

وقال الأخفش، ويونس: نصب بإسقاط الخافض، أى: سفه فى نفسه. وقولهم «بإسقاط الخافض»، ليس هو أصلا فيعتبر به، ولكن قد تنزع حروف الجر فى مواضع مسموعة، فيتعدى الفعل بنفسه. وإن كان مقيسًا فى بعض الصور، فـ « سفه » ليس من هذا، لا يقال: سفهت أمر الله، ولا دين الإسلام، بمعنى: جهلته، أى: سفهت فيه. وإنما يوصف بالسفه وينصب على التمييز ما خص به ، / مثل نفسه أو شربه ، ونحو ذلك. ١٦/٥٧٢

والمقصود أن كل من رغب عن ملة إبراهيم فهو سفيه. قال أبو العالية: رغبت اليهود والنصارى عن ملة إبراهيم، وابتدعوا اليهودية والنصرانية، وليست من الله، وتركوا دين إبراهيم. وكذلك قال قتادة: بدلوا دين الأنبياء واتبعوا المنسوخ.

فأما موسى والمسيح، ومن اتبعهما، فهم على ملة إبراهيم متبعون له، وهو إمامهم.

---

(١) هو عطية بن الحارث الهمدانى الكوفى، روى عن أنس وأبى عبد الرحمن السلمى وإبراهيم بن يزيد التيمى وغيرهم كثير. وروى عنه ابناه: يحيى وعمارة، والثورى وغيرهم. قال أحمد والنسائى: ليس به بأس. ووثقه ابن حبان، وذكره ابن سعد فى الطبقة الخامسة وقال: هو صاحب التفسير. [تهذيب التهذيب: ٢٢٤/٧].

وهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [آل عمران: ٦٨]. فهو يتناول الذين اتبعوه قبل مبعث محمد وبعد مبعثه. وقيل: إنه عام، قال الحسن البصري: كل مؤمن ولى إبراهيم ممن مضى وممن بقى. وقال الربيع بن أنس: هم المؤمنون الذين صدقوا نبى الله واتبعوه، وكان محمد والذين معه من المؤمنين أولى الناس بإبراهيم. وهذا وغيره مما يبين أن اليهود والنصارى لا يعبدون الله، وليسوا على ملة إبراهيم.

فإن قيل: فالمشرك يعبد الله وغيره بدليل قول الخليل: ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ . أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ . فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧]، فقد استثناه مما يعبدون، فدل على أنهم كانوا يعبدون الله. وكذلك قوله: ﴿ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، واستثناه /ـ أيضًا. وفى المسند وغيره حديث حُصَين الخُزَاعى لما قال له النبى ﷺ: «يا حُصَين! ، كم تعبد اليوم؟» قال: سبعة آلهة ـ ستة فى الأرض، وواحد فى السماء. قال: «فمن الذى تعد لرغبتك ورهبتك؟» قال: الذى فى السماء(١).

١٦/ ٥٧٣

قيل: هذا قول المشركين، كما تقول اليهود والنصارى: نحن نعبد الله. فهم يظنون أن عبادته مع الشرك به عبادة وهم كاذبون فى هذا.

وأما قول الخليل، ففيه قولان؛ قال طائفة: إنه استثناء منقطع، وقال عبد الرحمن بن زيد: كانوا يعبدون الله مع آلهتهم.

وعلى هذا، فهذا لفظ مقيد. فإنه قال: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾. فسماه عبادة إذا عرف المراد، لكن ليست هى العبادة التى هى عند الله عبادة. فإنه كما قال تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملا أشرك فيه غيرى فأنا منه برىء، وهو كله للذى أشرك»(٢). وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. سماه إيمانًا مع التقييد، وإلا فالمشرك الذى جعل مع الله إلهًا آخر لا يدخل فى مسمى الإيمان عند الإطلاق. وقد قال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]، ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]. فهذا مع التقييد. ومع الإطلاق. فالإيمان هو الإيمان بالله، والبشارة بالخير.

---

(١) لم نعثر عليه فى المسند ووجد فى سنن الترمذى فى الدعوات (٣٤٨٣) وقال: «هذا حديث غريب».
(٢) مسلم فى الزهد (٢٩٨٥ / ٤٦) وابن ماجه فى الزهد (٤٢٠٢) .

١٦/٥٧٤ / وقوله: ﴿ وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ [الكافرون: ٣ ـ ٥]، نفى العبادة مطلقًا، ليس هو نفى لما قد سمى عبادة مع التقييد. والمشرك إذا كان يعبد الله ويعبد غيره فيقال: إنه يعبد الله وغيره، أو يعبده مشركًا به. لا يقال: إنه يعبد مطلقًا. والمعطل الذى لا يعبد شيئًا شر منه. والعبادة المطلقة المعتدلة هى المقبولة، وعبادة المشرك ليست مقبولة.

ومما يوضح هذا قوله: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ ﴾ الآية [البقرة: ١٣٣]، قالوا فيها: ﴿ نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ ﴾، ثم قالوا: ﴿ إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ [البقرة: ١٣٣]، فهذا بدل من الأول ـ فى أظهر الوجهين. فإن النكرة تبدل من المعرفة، كما فى قوله: ﴿ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ . نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾ [العلق: ١٥، ١٦]، فذكرت معرفة وموصوفة. كذلك قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ﴾ فعرفوه. ثم قالوا: ﴿إِلَهًا وَاحِدًا﴾ فوصفوه. والبدل فى حكم تكرير العامل أحيانًا، كما فى قوله: ﴿ قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾ [الأعراف: ٧٥]، فالتقدير: نعبد إلهك، نعبد إلهًا واحدًا، ونحن له مسلمون. فجمعوا بين الخبرين بأمرين ـ بأنهم يعبدون إلهه، وأنهم إنما يعبدون إلهًا واحدًا. فمن عبد إلهين لم يكن عابدًا لإلهه وإله آبائه. وإنما يعبد إلهه من عبد إلهًا واحدًا.

ولو كان من عبد الله وعبد معه غيره عابدًا له، لكانت عبادته نوعين؛ عبادة إشراك، وعبادة إخلاص. وإذا كان كذلك لم يكن / قوله: ﴿ إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ بدلاً؛ لأن هذا كل من كل، ليس هو بدل بعض من كل. فعُلِم أن إلهه وإله آبائه لا يكون إلا إلهًا واحدًا. ١٦/٥٧٥

والوجه الثانى: قوله: ﴿إِلَهًا وَاحِدًا﴾ نصب على الحال، لكنها حال لازمة فإنه لا يكون إلا إلهًا واحدًا. كقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١]، وهو لا يكون إلا مصدقًا. ومنه: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥]، ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ٢١]. فمن عبد معه غيره، فما عبده إلهًا واحدًا، ومن أشرك به فما عبده. وهو لا يكون إلا إلهًا واحدًا. فإذا لم يعبده فى الحال اللازمة له، لم تكن له حال أخرى يعبده فيها، فما عبده.

فإن قيل: المشرك يجعل معه آلهة أخرى، فهو يعبد فى حال ليس هو فيها الواحد، قيل: هذا غلط منشؤه أن لفظ «الإله» يراد به المستحق للإلهية، ويراد به ما اتخذه الناس إلهًا وإن لم يكن إلهًا فى نفس الأمر، بل هى أسماء سموها هم وآباؤهم. فتلك ليست فى نفسها آلهة، وإنما هى آلهة فى أنفس العابدين. فإلهيتها أمر قدره

المشركون، وجعلوه فى أنفسهم من غير أن يكون مطابقًا للخارج، كالذى يجعل من ليس بعالم عالمًا، ومن ليس بحى حيًا، ومن ليس بصادق ولا عدل صادقًا وعدلاً فيقال: هذا عندك صادق، وعادل، وعالم، وتلك اعتقادات غير مطابقة، وأقوال كاذبة غير لائقة.

16/576 / ولهذا يجعل ـ سبحانه ـ ذلك من باب الافتراء والكذب كما قال أصحاب الكهف: ﴿هَؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف: 15] ، وقال الخليل: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: 17]. وقال: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ [يونس: 66] ، أى: أىّ شىء يتبع الذين يشركون؟ وإنما يتبعون الظن والخرص، وهو الحزْرُ [1]. هذا صواب ، وإن ما استفهامية. وقد قيل: إنها نافية. وبعضهم لم يذكر غيره، كأبى الفرج. وهو ضعيف كما قد بين ذلك فى غير هذا الموضع.

وقال هود: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ﴾ [هود: 50].

وإذا كانت إلهية ما سوى الله أمرًا مختلقًا يوجد فى الذهن واللسان لا وجود له فى الأعيان. وهو من باب الكذب والاعتقاد الباطل الذى ليس بمطابق. وما عند عابديها ـ من الحب والخوف والرجاء لها ـ تابع لذلك الاعتقاد الباطل. كمن اعتقد فى شخص أنه صادق فصدقه فيما يقول، وبنى على إخباره أعمالاً كثيرة. فلما تبين كذبه، ظهر فساد تلك الأعمال كأتباع مسيلمة، والأسود، وغيرهما من أصحاب الزوايا والتُّرهَات، وما يشرعونه لأتباعهم مما لم يأذن به الله، بخلاف الصادق والصدق.

16/577 / ولهذا كانت كلمة التوحيد ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: 24]. وقال فى كلمة الشرك: ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ [إبراهيم: 26]. فليس لها أساس ثابت، ولا فرع ثابت؛ إذ كانت باطلة، كأقوال الكاذبين وأعمالهم، بل هى أعظم الكذب والافتراء مع الحب لها.

والشرك أعظم الظلم. قال ابن مسعود: قلت: يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال:

---

(1) الحَزْرُ: التقدير بالحدس. انظر: لسان العرب، مادة: «حزر».

«أن تجعل لله ندًا وهو خلقك»[1].

فنفس تألههم لها، وعبادتهم إياها، وتعظيمها، وحبها، ودعائها، واعتقادها آلهة، والخبر عنها بأنها آلهة موجود، كما كان اعتقاد الكذابين موجودًا. وأما نفس اتصافها بالإلهية، فمفقود، كاتصاف مسيلمة بالنبوة.

فهنا حالان: حال للعابد. وحال للمعبود. فأما العابدون فكلهم فى قلوبهم عبادة وتأله لمن عبدوه. وأما المعبودون، فالرحمن له الإلهية، وما سواه لا إلهية له، بل هو ميت لا يملك لعابديه ضرًا ولا نفعا. ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢]، وهو فى أصح القولين ﴿ سَبِيلاً ﴾ بالتقرب بعبادته وذكره. ولهذا قال بعدها: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ / إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ ﴾ [الإسراء: ٤٤] ، فأخبر عن الخلائق ـ كلها ـ أنها تسبح بحمده. وقد بسط هذا فى موضع آخر.

١٦/٥٧٨

فقوله: ﴿ نَعْبُدُ إِلَهَكَ ـ إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ [البقرة: ١٣٣]، إذا قيل: إنه منصوب على الحال، فإما أن يكون حالا من الفاعل العابد، أو من المفعول المعبود. فالأول: نعبده فى حال كوننا مخلصين لا نعبد إلا إياه. والثانى نعبده فى الحال اللازمة له، وهو أنه إله واحد، فنعبده مخلصين معترفين له بأنه الإله وحده دون ما سواه.

فإن كان التقدير هذا الثانى، امتنع أن يكون المشرك عابدًا له. فإنه لا يعبده فى هذه الحال، وهو -سبحانه- ليست له حال أخرى نعبده فيها. وإن كان التقدير الأول، فقد يمكن أن نعبده فى حال أخرى نتخذ معه آلهة أخرى فى أنفسنا.

لكن قوله: ﴿ إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ دليل على أنها حال من المعبود، بخلاف ما إذا قيل: نعبده مخلصين له الدين، فإن هذه حال من الفاعل.

ولهذا يأتى هذا فى القرآن كثيرًا، كقوله: ﴿ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ﴾ [الزمر: ٢]، وقوله: ﴿ قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي ﴾ [الزمر: ١٤]. فهذا حال من الفاعل / فإنه يكون تارة مخلصا، وتارة مشركا. وأما الرب - تعالى - فإنه لا يكون إلا إلها واحدًا.

١٦/٥٧٩

والحال - وإن كانت صفة للمفعول فهى - أيضًا - حال للفاعل. فإنهم قالوا: نعبده فى هذه الحال. فلزم أن عبادتهم له ليست فى غير هذا الحال. وبين أن قوله: ﴿ نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَه

(١) البخارى فى التفسير (٤٤٧٧) ومسلم فى الإيمان (٨٦/ ١٤١) والترمذى فى التفسير (٣١٨٢) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وأحمد ١/ ٣٨٠.

آبائكَ ... إِلَهًا وَاحدًا ﴾ [البقرة: ١٣٣]، هى حال متعلقة بالفاعل والمفعول جميعا - بالعابد والمعبود. فإن العامل فيها - المتعلق بها - العبادة، وهى فعل العابد، والذى يقال له المفعول فى العربية هو المعبود.

كما قيل فى الجملة: ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٣] قيل: هى واو العطف. وقيل: واو الحال. أى: نعبده فى هذه الحال. قالوا: وهى حال من فاعل «نعبد» أو مفعوله لرجوع الهاء إليه فى «له». وهذا التقدير غلط؛ إذ هى حال منهما جميعًا. فإنهم إذا عبدوه وهم مسلمون فهم مسلمون حال كونهم عابدين، وحال كونه معبودًا؛ إذ كونهم عابدين وكونه معبودًا ليس مختصًا بمقارنة أحدهما دون الآخر.

فالظرف والحال -هنا- كلمة وليست مفردًا؛ ولهذا اشتبه عليهم. فإن المفرد لا يمكن أن يكون فى اللفظ صفة لهذا وهذا. فإذا قلت: ضربت زيدًا قاعدًا، فالقعود حال للفاعل أو المفعول. وإذا قلت: ضربته والناس / قعود، فليس هذه الحال من أحدهما دون الآخر، بل هى مقارنة للضرب المتعلق بها، كأنه قال: ضربته فى زمان قعود الناس. فهو ظرف للفعل المتعلق بالفاعل والمفعول، بخلاف ما إذا قلت: ضربته فى حال قعودى أو قعوده، فهذا يختلف.

١٦ /٥٨٠

والآية فيها ﴿ إِلَهًا وَاحِدًا ﴾. فهذه حال من المعبود بلا ريب. فلزم أنهم إنما عبدوه فى حال كونه إلهًا واحدًا، وهذه لازمة له.

وإذا قيل: المراد فى حال كونه معبودًا واحدًا لا نتخذ معه معبودًا آخر، فهذه حال ليست لازمة، لكنه صفة للعابدين، لا له. قيل: هذا ليس فيه مدح له، ولا وصف له بأنه يستحق الإلهية. لكن فيها وصفهم فقط.

وأيضًا. فقوله: ﴿ إِلَهًا وَاحِدًا ﴾، كقوله: ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ [البقرة: ١٦٣] فهو فى نفسه إله واحد وإن جعل معه المشركون آلهة بالافتراء والحب. فيجب أن يكون المراد ما دل عليه هذا الاسم.

ولو أرادوا ذلك المعنى لقالوا: نعبده مخلصين له الدين. وهذا المعنى قد ذكروه فى الجملة الثانية، وهى قولهم: ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾، لا سيما إذا جعلت حالا، أى: نعبده إلها واحدًا فى حال إسلامنا له. / وإسلامهم له يتضمن إخلاص الدين له، وخضوعهم، واستسلامهم لأحكامه، بخلاف غير المسلمين.

١٦ /٥٨١

ولهذا قال آمرًا للمؤمنين أن يقولوا: ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا

نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

ثم قال: ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ . قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٨، ١٣٩] .

وفى هذه الآيات معان جليلة ليس هذا موضع استيفائها.

فَصــل

وهذا النزاع فى قوله : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ ، هل هو خطاب لجنس الكفار ،كما قاله الأكثرون؟ أو لمن علم أنه يموت كافرًا، كما قاله بعضهم؟ يتعلق بمسمى «الكافر»ومسمى «المؤمن».

١٦/٥٨٢ / فطائفة تقول: هذا إنما يتناول من وافى القيامة بالإيمان. فاسم المؤمن -عندهم- إنما هو لمن مات مؤمنًا. فأما من آمن ثم ارتد فذاك ليس عندهم بإيمان.

وهذا اختيار الأشعرى، وطائفة من أصحاب أحمد، وغيرهم. وهكذا يقال: الكافر من مات كافرًا.

وهؤلاء يقولون: إن حب الله وبغضه، ورضاه وسخطه، وولايته وعداوته، إنما يتعلق بالموافاة فقط. فالله يحب من علم أنه يموت مؤمنًا. ويرضى عنه ويواليه بحب قديم وموالاة قديمة. ويقولون: إن عمر حال كفره كان وليًا لله.

وهذا القول معروف عن ابن كُلاب ومن تبعه، كالأشعرى وغيره.

وأكثر الطوائف يخالفونه فى هذا، فيقولون: بل قد يكون الرجل عدوًا لله ثم يصير وليًا لله، ويكون الله يبغضه ثم يحبه. وهذ مذهب الفقهاء والعامة. وهو قول المعتزلة، والكرامية، والحنفية قاطبة، وقدماء المالكية، والشافعية، والحنبلية.

وعلى هـذا يـدل القـرآن، كقوله: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾

١٦/٥٨٣ [آل عمران: ٣١]، ﴿ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ [الزمر: ٧]، وقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا / ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ [النساء: ١٣٧]، فوصفهم بكفر بعد إيمان، وإيمان بعد كفر. وأخبر عن الذين كفروا أنهم كفار، وأنهم إن انتهوا يغفر لهم ما قد سلف. وقال: ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقال: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٨] .

وفى الصحيحين فى حديث الشفاعة: تقول الأنبياء: «إن ربى قد غضب غضبًا لم يغضب قبله مثله. ولن يغضب بعده مثله»[1].

وفى دعاء الحجاج عند الملتزم عن ابن عباس وغيره: «فإن كنت رضيت عنى فازدد عنى رضا، وإلا فمن الآن فارض عنى». وبعضهم حذف: «فارض عنى»[2]، فظن بعض الفقهاء أنه «فمن الآن» أنه من «المن». وهو تصحيف. وإنما هو من حروف الجر كما فى تمام الكلام، وإلا فمن الآن فارض عنى.

فبين أنه يزداد رضا، وأنه يرضى فى وقت محدود. وشواهد هذا كثيرة. وهو مبسوط فى مواضع.

فَصــل

ونظير القول فى: ﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ** ﴾، القولان فى قوله: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ** ﴾ [البقرة: ٦]، فإن للناس فى هذه الآية قولين:

/ **أحدهما**: أنها خاصة بمن يموت كافرًا. وهذا منقول عن مقاتل، كما قال فى قوله: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**﴾. وكذلك نقل عن الضحاك. قالا: نزلت فى مشركى العرب، كأبى جهل، وأبى طالب، وأبى لهب، ممن لم يسلم. وقال الضحاك: ونزلت فى أبى جهل وخمسة من أهل بيته. ١٦/ ٥٨٤

وطائفة من المفسرين لم يذكروا غير هذا القول، كالثعلبى والبغوى وابن الجوزى. قال البغوى: هذه الآية فى أقوام حقت عليهم كلمة الشقاوة فى سابق علم الله.

وقال ابن الجوزى: قال شيخنا على بن عبيد الله: وهذه الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص؛ لأنها آذنت بأن الكفار حين إنذارهم لا يؤمنون، وقد آمن كثير من الكفار عند إنذارهم. ولو كانت على ظاهرها فى العموم لكان خبر الله بخلاف مخبره، فلذلك وجب نقلها إلى الخصوص.

والقول الثانى : أن الآية على مقتضاها، والمراد بها أن الإنذار وعدمه سواء بالنسبة إلى الكافر ما دام كافرًا ، لا ينفعه الإنذار ولا يؤثر فيه، كما قيل مثــل ذلك فى الآيات: إنها غير موجبة للإيمان. وقد جمع بينهمــا فى قوله: ﴿ **وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ**

---

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٠) ومسلم فى الإيمان (١٩٤/ ٣٢٧)، كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) الشافعى فى الأم ٢/ ٢٢١، والبيهقى فى السنن ٥/ ١٦٤.

يؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١].

١٦/٥٨٥ / فالآيات أفقية، وأرضية، وقرآنية، وهى أدلة العلم. والإنذار يقتضى الخوف. فالآيات لمن إذا عرف الحق عمل به، فهذا تنفعه الحكمة. والإنذار لمن يعرف الحق وله هوى يصده فينذر بالعذاب الذى يدعوه إلى مخالفة هواه، وهو خوف العذاب. وهذا هو الذى يحتاج إلى الموعظة الحسنة. وآخر لا يقبل الحق فيحتاج إلى الجدل، فيجادل بالتى هى أحسن.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقال: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ [يس: ١١].

فالمراد أن الكافر ما دام كافرًا لا يقبل الحق سواء أنذر أم لم ينذر، ولا يؤمن ما دام كذلك؛ لأن على قلبه وسمعه وبصره موانع تصد عن الفهم والقبول. وهكذا حال من غلب عليه هواه.

وهو -سبحانه- لم يقل: «إنهم لا يؤمنون». وقيل ذلك لمن سبقت عليه الشقوة، أو حقت عليه الكلمة، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، فبين أن هؤلاء لا يؤمنون إلا حين لا ينفعهم إيمانهم وقت / رؤية العذاب الأليم، كإيمان فرعون المذكور قبلها. وموسى قد دعا عليه فقال: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ. قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٨، ٨٩]. ١٦/٥٨٦

وأما إذا أطلق -سبحانه- الكفار فهو مثل قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ﴾ الآية [الأنعام: ١١١]، فبين أنهم قد يؤمنوا إذا شاء.

وآية البقرة مطلقة عامة. فإنه ذكر فى أول السورة أربع آيات فى صفة المؤمنين، وآيتين فى صفة الكافرين، وبضع عشرة آية فى المنافقين. فبين حال الكافر المصر على كفره أن الإنذار لا ينفعه للحجب التى على قلبه وسمعه وبصره. وليس قال: إن الله لا يهدى أحدًا من هؤلاء، فيسمع ويقبل. ولكن هو حين يكون كافرًا لا تتناوله الآية. وهذا كما يقال فى الكافر الحربى: لا يجوز أن تعقد له الذمة، ولا يكون قط من أهل دار الإسلام ما دام حربيًا.

فالكفار ما داموا كفارًا هم بهذه المثابة لهم موانع تمنعهم من الإيمان كما أن للمنافقين موانع تمنعهم ما داموا كذلك، وإن أنذروا. وهذا كقوله: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي

يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٧١]، فهذا مثل كل كافر ما دام كافرًا.

١٦ /٥٨٧ / وذلك لا يمنع أن يكونوا قد يسمعون إذا زال الغطاء الذى على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم، فإنهم لا يسمعون لذلك المعنى المشتق منه، وهو الكفر. فما داموا هذه حالهم فهم كذلك، ولكن تغير الحال ممكن، كما قال: ﴿ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾، وكما هو الواقع.

ومثل هذا يفيد أن الإنسان لا يعتقد أنه بدعائه وإنذاره وبيانه يحصل الهدى، ولو كان أكمل الناس، وأن الداعى ـ وإن كان صالحًا ناصحًا مخلصًا ـ فقد لا يستجيب المدعو؛ لا لنقص فى الدعاء، لكن لفساد فى المدعو.

وهذا لأن حصول المطلوب متوقف على فعل الفاعل وقبول القابل، كالسيف القاطع يؤثر بشرط قبول المحل فيه ـ لا يقطع الحجارة والحديد ونحو ذلك. والنفخ يؤثر إذا كان هناك قابل ـ لا يؤثر فى الرماد.

والدعاء، والتعليم، والإرشاد. وكل ما كان من هذا الجنس، له فاعل وهو المتكلم بالعلم والهدى والنذارة، وله قابل وهو المستمع. فإذا كان المستمع قابلا حصل الإنذار التام، والتعليم التام، والهدى التام. وإن لم يكن قابلا قيل: علمته فلم يتعلم، وهديته فلم يهتد، وخاطبته فلم يصغ، ونحو ذلك.

١٦ /٥٨٨ / فقوله فى القرآن: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢]، هو من هذا. إنما يهتدى من يقبل الاهتداء، وهم المتقون، لا كل أحد. وليس المراد أنهم كانوا متقين قبل اهتدائهم، بل قد يكونوا كفارًا. لكن إنما يهتدى به من كان متقيًا. فمن اتقى الله اهتدى بالقرآن. والعلم والإنذار إنما يكون بما أمر به القرآن.

وهكذا قوله: ﴿ لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًا ﴾ [يس: ٧٠]، الإنذار التام، فإن الحى يقبله. ولهذا قال: ﴿ وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [يس: ٧٠]، فهم لم يقبلوا الإنذار.

ومثله قوله: ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا ﴾ [النازعات: ٤٥].

وعكسه قوله: ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٦] أى: كل من ضل به فهو فاسق. فهو ذم لمن يضل به، فإنه فاسق. ليس أنه كان فاسقًا قبل ذلك.

ولهذا تأولها سعد بن أبى وقاص فى الخوارج، وسماهم «فاسقين»؛ لأنهم ضلوا بالقرآن. فمن ضل بالقرآن فهو فاسق.

فقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [البقرة: ٦]، من هذا الباب. والتقدير: من ختم على قبله

وجعل على سمعه وبصره غشاوة فسواء عليك أنذرته أم لم تنذره هو لا يؤمن، أى: ما دام كذلك ، / ولكن هذا قد يزول.

١٦/٥٨٩

وفي صفة النبي ﷺ: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤٥]، وحرزًا للأميين. أنت عبدى ورسولى، سميتك «المتوكل»، لست بفظ، ولا غليظ، ولا سخاب فى الأسواق. ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر. ولن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء، فأفتح به أعينًا عميًا، وآذانًا صما، وقلوبًا غلفًا[1].

وقد قال: ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ. لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٦، ٧]، فدل على أن بعضهم يؤمنون. ثم قال: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ ﴾ [يس: ٨ ـ ١١] فهذا هو الإنذار التام، وهو الإنذار الذى يقبله المنذر وينتفع به.

وقوله: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ [البقرة: ٦] هو أصل الإنذار، كما يقال فى البليد والمشغول الذهن بأمور الدنيا والشهوات: سواء عليك أعلمته أم لم تعلمه لا يتعلم ولا يقبل الهدى، ويقال فى الذكى الفارغ: إنما يتعلم مثل هذا. ثم المشغول قد يتفرغ. وقد يصلح ذهن بعد فساده. ويفسد بعد صلاحه لفساد قلبه وصلاحه.

وعلى هذا القول أكثر تفسير السلف، كما ذكره ابن إسحاق، وقد رواه ابن أبى حاتم وغيره. قال ابن إسحاق، حدثني محمد بن أبى / محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، أى: بما أنزل إليك، وإن قالوا: إنا قد آمنا بما جاءنا قبلك، ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾، أى: إنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق فقد كفروا بما جاءك وبما عندهم مما جاءهم به غيرك. فكيف يسمعون منك إنذاراً وتحذيراً؟

١٦/٥٩٠

فقد تبين أنهم لا يسمعون الإنذار؛ لكفرهم بما عندهم وما جاءهم من الحق. ومعلوم أن منهم خلقاً تابوا بعد ذلك وآمنوا.

وروى عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية قال: آيتان فى قادة الأحزاب: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾. قال: هم الذين ذكرهم الله فى هذه الآية: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾ [إبراهيم: ٢٨].

قلت: جعلهم قادة الأحزاب لكونهم أضلوا الأتباع فأحلوهم دار البوار. والأحزاب يوم الخندق قد أسلم عامة قادتها، وحسن إسلامهم، مثل عكرمة بن أبى جهل، وصفوان بن

---

(١) البخارى فى البيوع (٢١٢٥) وأحمد ٢ / ١٧٤ .

أمية، وسهيل بن عمرو، وأبى سفيان. وهؤلاء أسلم منهم من أسلم عام الفتح، وهم الطلقاء. ومنهم من أسلم قبل ذلك. والحزب الآخر غَطَفَان، وقد أسلموا أيضا.

/ والآية لابد أن تتناول كفار أهل الكتاب، كما قال ابن إسحاق. فإن السورة مدنية، وإن تناولت مع ذلك المشركين. فهى تعم كل كافر. ومقاتل، والضحاك يخصاها ببعض مشركى العرب. وابن السائب يقول: هى إنما نزلت فى اليهود، منهم حيى بن أخْطَب. وكذلك ما ذكره ابن إسحاق، عن ابن عباس، أنها فى اليهود، وأبو العالية يقول: إنها نزلت فى قادة الأحزاب. ٥٩١/ ١٦

والآية تعم هؤلاء كلهم وغيرهم، كما أن آيات المؤمنين والمنافقين كان سبب نزولها المؤمنين والمنافقين الموجودين وقت النزول، وهى تعمهم وغيرهم من المؤمنين والمنافقين إلى قيام الساعة.

والمقصود أن قوله: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ [البقرة: ٦]، كقوله: ﴿**فَإِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ . وَمَا أَنتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَن ضَلالَتِهِمْ**﴾ [الروم: ٥٢، ٥٣]، وقوله: ﴿**أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ . وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ**﴾ [يونس: ٤٢، ٤٣].

وكل هذا فيه بيان أن مجرد دعائك وتبليغك وحرصك على هداهم ليس موجب ذلك، وإنما يحصل ذلك إذا شاء الله هداهم فشرح صدورهم للإسلام، كما قال تعالى: ﴿ **إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ / لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ**﴾ [النحل: ٣٧]، ففيه تعزية لرسوله ﷺ، وبينت الآية له أن تبليغك وإن لم يهتدوا به ففيه مصالح عظيمة غير ذلك. ٥٩٢/ ١٦

وفيه بيان أن الهدى هدى الله. فـ ﴿ **مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا** ﴾ [الكهف: ١٧]، وقد قال له: ﴿ **إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ**﴾ [القصص: ٥٦]. ففيه تقرير التوحيد، وتقرير مقصود الرسالة.

وهو ـ سبحانه ـ أخبر عمن لا يؤمن فقال: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ** ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]. وقال: ﴿ **لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ** ﴾ [يس: ٦]. ثم قال: ﴿ **لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ** ﴾ [يس: ٧]. فخص فى هذه الآية، وفى تلك: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ** ﴾. وهم الذين حق عليهم القول، أى: حق عليهم ما قاله الله ـ سبحانه ـ وكتبه، وقدره. فجعل الموجب هو التقدير السابق، وهو قوله.

والقول وإن كان قد يكون خبراً مجرداً بما سيكون، وقد يكون قولا يتضمن أشياء كاليمين المتضمنة للحض والمنع، فقد ذكر في مواضع تقديم اليمين، كقوله: ﴿ **وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي** ﴾ [السجدة: ١٣]، ونحو ذلك.

١٦/٥٩٣ / فهو خبر عما قاله، أو قاله وكتبه. وهو التقدير الذى يتضمن أنه قدر ما يفعله، وعلمه، وكتبه، كما تظاهرت النصوص بأن الله قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة. والقدر تضمن علمه بما سيكون، ومشيئته لوجود ما قدره وعلم أن سيخلقه.

والقول قد يكون خبراً، وقد يكون فيه معنى الطلب ـ الحض والمنع ـ بالقسم، وإما لكتابته على نفسه، كقوله: ﴿ **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ** ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله: ﴿**وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [الروم: ٤٧]، وقوله: «ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا»[1].

وأما قوله: ﴿ **وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾ [الزمر: ٧١]، فهذا مختص بالكفار. وهو الوعيد المتضمن الجزاء على الأعمال، كما قال تعالى لإبليس: ﴿ **لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ** ﴾ [ص: ٨٥].

وقوله: ﴿**وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى**﴾ [طه: ١٢٩] أى: إن عذابهم له أجل مسمى، إما يوم القيامة، وإما فى الدنيا كيوم بدر، وإما عقب الموت ـ وقد ذكر فى الآية الأقوال الثلاثة. فلولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لكان العذاب لزاماً، أى: لازماً لهم. فإن المقتضى له قائم تام، وهو كفرهم.

١٦/٥٩٤ / وأما إذا أطلق القول على الكفار من غير تقييد، فإنه لايريد من لا يؤمن منهم. فإن اللفظ لايدل على ذلك البتة.

وأيضاً، فإن هذا لا فائدة فيه، إذ كان أولئك غير معروفين، وإنما هم طائفة قد حق عليهم القول، وهم لايتميزون من غيرهم. بل هو مأمور بإنذار الجميع، وفيهم من يؤمن ومن لا يؤمن. فذكر اللفظ العام - وإرادة أولئك دون غيرهم ـ ليس فيه بيان للمراد الخاص. وذكر المعنى الذى أوجب أنهم لا يؤمنون قط، ولا فيه تعليق الحكم بالمعنى العام. وكلام الله ـ تعالى ـ يصان عن مثل ذلك.

وما ذكر من الموانع هى موجودة فى كل من لم يقبل الإنذار، سواء كان كافراً، أو منافقاً أو فاسقاً أو غير ذلك، لسبب يوجب ذلك، فيمتنع قبول الإنذار بسبب الموانع. ولكن هذه

---

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧ / ٥٥).

الموانع قد تزول، فإنها ليست لازمة لكل كافر.

وإذا كان المانع ما سبق من القول الذى حق عليهم فقد لا يزول أبداً، كما قال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

وقد يذكر هذا وهذا.

/ وأما إذا اقتصر على ذكر الموانع التى فيهم، ولم يذكر ما سبق من القول، فهذه الموانع يرجى زوالها ويمكن، ما لم يذكر معها ما يقتضى امتناع تغير حالهم وحصول الهدى. ١٦ /٥٩٥

فصل

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ . لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ جاء الخطاب فيها بـ «ما»، ولم يجئ بـ «من»، فقيل: ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ لم يقل: «لا أعبد من تعبدون»؛ لأن «من» لمن يعلم، والأصنام لا تعلم.

وهذا القول ضعيف جداً، فإن معبود المشركين يدخل فيه من يعلم كالملائكة والأنبياء والجن والإنس، ومن لم يعلم. وعند الاجتماع تغلب صيغة أولى العلم، كما فى قوله: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ﴾ [النور: ٤٥].

فإذا أخبر عنهم بحال من يعلم عبر عنهم بعبادته، كما فى قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ﴾ الآية [الأعراف: ١٩٤، ١٩٥]، فعبر عنهم بضمير الجمع المذكر. وهو لأولى العلم. / وأما ما لا يعلم فجمعه مؤنث، كما تقول: الأموال جمعتها والحجارة قذفتها. ١٦ /٥٩٦

فـ «ما» هى لما لا يعلم، ولصفات من يعلم. ولهذا تكون للجنس العام؛ لأن شمول الجنس لما تحته هو باعتبار صفاته، كما قال: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء: ٣]، أى: الذى طاب، والطيب من النساء. فلما قصد الإخبار عن الموصوف بالطيب، وقصد هذه الصفة دون مجرد العين، عبر بـ «ما».

ولو عبر بـ «من»، كان المقصود مجرد العين والصفة للتعريف ، حتى لو فقدت لكانت غير مقصودة، كما إذا قلت: جاءنى من يعرف ، ومن كان أمس فى المسجد، ومن فعل

كذا، ونحو ذلك. فالمقصود الإخبار عن عينه، والصلة للتعريف وإن كانت تلك الصفة قد ذهبت.

ومنه قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا . وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا . وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٥ - ٧]. على القول الصحيح إنها اسم موصول، والمعنى: وبانيها، وطاحيها، ومسويها. ولما قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، أخبر بـ «من»؛ لأن المقصود الإخبار عن فلاح عينه وإن كان فعله للتزكية والتدسية قد ذهب في الدنيا.

١٦/٥٩٧ فالقسم هناك بالموصوف، بحيث أنه إنما أقسم بهذا الموصوف والصفة / لازمة. فإنه لا توجد مبنية إلا ببانيها، ولا مطحية إلا بطاحيها، ولا مسواة إلا بمسويها. وأما المرء المزكى نفسه والمدسيها، فقد انقضى عمله فى الدنيا، وفلاحه وخيبته فى الآخرة ليسا مستلزمًا لذلك العمل.

ونحو هذا قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ﴾ [الليل: ٣].

ولهذا يستفهم بها عن صفات من يعلم فى قوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، كما يستفهم ـ على وجه ـ بها فى قوله: ﴿ مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ [الصافات: ٨٥].

وأما قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]. فالاستفهام عن عين الخالق للتمييز بينه وبين الآلهة التى تعبد. فإن المستفهمين بها كانوا مقرين بصفة الخالق، وإنما طلب بالاستفهام تعيينه وتمييزه، ولتقام عليهم الحجة باستحقاقه وحده العبادة.

وأما فرعون، فكان منكراً للموصوف المسمى، فاستفهم بصيغة «ما»؛ لأنه لم يكن مقراً به، طالباً لتعيينه؛ ولهذا كان الجواب فى هذا الاستفهام بقول موسى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٦، الإسراء: ١٠٢]، وبقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦]، فأجاب ـ أيضاً ـ بالصفة. وهناك قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، فكان الجواب بالاسم المميز للمسمى عن غيره. وكذلك قوله: ﴿قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا﴾ [المؤمنون: ٨٤] إلى تمام الآيات.

١٦/٥٩٨ / فقوله: ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ ، يقتضى تنزيهه عن كل موصوف بأنه معبودهم؛ لأن كل ما عبده الكافر وجبت البراءة منه؛ لأن كل من كان كافراً، لا يكون معبوده الإله الذى يعبده المؤمن. إذ لو كان هو معبوده لكان مؤمناً، لا كافراً. وذلك يتضمن أموراً:

أحدها: أن ذلك يستلزم براءته من أعيان من يعبدونهم من دون الله.

الثاني: أنهم إذا عبدوا الله وغيره فمعبودهم المجموع، وهو لا يعبد المجموع ـ لايعبد إلا الله وحده. فيعبده على وجه إخلاص الدين له، لا على وجه الشرك بينه وبين غيره.

وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين قول الخليل: ﴿**إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي**﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]. وقوله: ﴿ **أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ . أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ . فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الشعراء: ٧٥ - ٧٧]، بأن يقال: هنا نفى عبادة المجموع، وذلك لا ينفى عبادة الواحد الذى هو الله. والخليل تبرأ من المجموع، وذلك يقتضى البراءة من كل واحد، فاستثنى. أو يقال: الخليل تبرأ من جميع المعبودين ـ من الجميع ـ فوجب أن يستثنى رب العالمين. ولهذا لما وقع مستثنى فى أول الكلام فى قوله: / ﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ** ﴾ [الممتحنة: ٤] لم يحتج إلى استثناء آخر. ٥٩٩/ ١٦

وأما هذه السورة فإن فيها التبرى من عبادة ما يعبدون، لا من نفس ما يعبدون. وهو برىء منهم، ومن عبادتهم، ومما يعبدون. فإن ذلك كله باطل، كما ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ يقول الله: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملا أشرك فيه غيرى فأنا منه برىء، وهو كله للذى أشرك»[1].

فعبادة المشرك كلها باطلة، لا يقال: نصيب الله منها حق، والباقى باطل، بخلاف معبودهم. فإن الله إله حق، وماسواه آلهة باطلة.

فلما تبرأ الخليل من المعبودين احتاج إلى استثناء رب العالمين. ولما كان فى هذه تبرؤه من أن يعبد ما يعبدون، فكان المنفى هو العبادة، تبرأ من عبادة المجموع الذين يعبدهم الكافرون.

الثالث: إن كان النفى عن الموصوف بأنه معبودهم، لا عن عينه، فهو لايعبد شيئاً من حيث هو معبودهم؛ لأنه من حيث هو معبودهم هم مشركون به، فوجبت البراءة من عبادته على ذلك الوجه. ولو قال: «من تعبدون»، لكان يقال: إلا رب العالمين؛ لأن النفى واقع على / عين المعبود. وليس إذا لم يعبد ما يعبدون متبرئاً منه ومعادياً له حتى يحتاج إلى الاستثناء، بل هو تارك لعبادة ما يعبدون. ٦٠٠/ ١٦

وهذا يتبين بالوجه الرابع: وهو قوله: ﴿**وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ**﴾، نفى عنهم عبادة معبوده. فهم إذا عبدوا الله مشركين به لم يكونوا عابدين معبوده. وكذلك هو إذا عبده

---

(١) سبق تخريجه ص ٣١٥ .

مخلصاً له الدين لم يكن عابداً معبودهم.

الوجه الخامس: أنهم لو عينوا الله بما ليس هو الله، وقصدوا عبادة الله، معتقدين أن هذا هو الله، كالذين عبدوا العجل، والذين عبدوا المسيح، والذين يعبدون الدجال، والذين يعبدون ما يعبدون من دنياهم وهواهم، ومن عبد من هذه الأمة، فهم عند نفوسهم إنما يعبدون الله، لكن هذا المعبود الذى لهم ليس هو الله.

فإذا قال: ﴿ **لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** ﴾، كان متبرئاً من هؤلاء المعبودين وإن كان مقصود العابدين هو الله.

الوجه السادس: أنهم إذا وصفوا الله بما هو برىء منه، كالصاحبة والولد، والشريك، وأنه فقير أو بخيل، أوغير ذلك، وعبدوه كذلك، فهو برىء من المعبود الذي لهؤلاء. فإن هذا ليس هو الله / كما قال النبى ﷺ: «ألا ترون كيف يصرف الله عنى سب قريش؟ يسبون مُذَمَّما وأنا محمد»[1]. فهم وإن قصدوا عينه لكن لما وصفوه بأنه مذمم كان سبهم واقعاً على من هو مذمم، وهو محمد ﷺ. وذاك ليس هو الله.

١٦/٦٠١

فالمؤمنون برآء مما يعبد هؤلاء.

الوجه السابع: أن كل من لم يؤمن بما وصف به الرسول ربه فهو فى الحقيقة لم يعبد ما عبده الرسول من تلك الجهة.

وقس على هذا، فلتتأمل هذه المعانى، وتلخص وتهذب، والله - تعالى - أعلم.

---

(١) البخارى فى المناقب (٣٥٣٣)، والنسائى فى الطلاق (٣٤٣٨)، وأحمد ٢/ ٢٤٤، ٣٤٠ ، ٣٦٩، كلهم عن أبى هريرة.

١٦ /٦٠٢

/ سُورَة تَبَّت

قال شيخ الإسلام ـ قدسَ الله روحه:

سورة «تبت» نزلت فى هذا وامرأته، وهما من أشرف بطنين فى قريش، وهو عم على، وهى عمة معاوية، واللذان تداولا الخلافة فى الأمة هذان البطنان: بنو أمية، وبنو هاشم، وأما أبو بكر وعمر فمن قبيلتين أبعد عنه ﷺ واتفق فى عهدهما ما لم يتفق بعدهما.

وليس فى القرآن ذم من كفر به ﷺ باسمه إلا هذا وامرأته، ففيه أن الأنساب لا عبرة بها، بل صاحب الشرف يكون ذمه على تخلفه عن الواجب أعظم. كما قال تعالى: ﴿ **يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ** ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٠].

قال النَّحاس: ﴿ **تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ** ﴾ [المسد: ١]، دعاء عليه بالخسر. وفى قراءة عبد الله: «وقد تب». وقوله: ﴿ **وَمَا كَسَبَ** ﴾، أى: ولده. فإن قوله: / ﴿ **وَمَا كَسَبَ** ﴾، يتناوله، كما فى الحديث ولده من كسبه[1]. واستدل بها على جواز الأكل من مال الولد. ثم أخبر أنه: ﴿ **سَيَصْلَىٰ نَارًا** ﴾ [المسد: ٣] أخبر بزوال الخير، وحصول الشر، و «الصلى» الدخول والاحتراق جميعا. وقوله: ﴿ **حَمَّالَةَ الْحَطَبِ** ﴾ [المسد: ٤]، أن كان مثلا للنميمة؛ لأنها تضرم الشر، فيكون حطب القلوب، وقد يقال: ذنبها أعظم، وحمل النميمة لايوصف بالحبل فى الجيد، وإن كان وصفا لحالها فى الآخرة، كما وصف بعلها وهو يصلى، وهى تحمل الحطب عليه، كما أعانته على الكفر، فيكون من حشر الأزواج، وفيه عبرة لكل متعاونين على الإثم، أو على إثم ما ، أوعدوان ما.

١٦ /٦٠٣

ويكون القرآن قد عمم الأقسام الممكنة فى الزوجين،وهى أربعة إما كإبراهيم وامرأته، وإما هذا وامرأته، وإما فرعون وامرأته، وإما نوح وامرأته،ولوط. ويستقيم أن يفسر حمل الحطب بالنميمة بحمل الوقود فى الآخرة. كقوله:«من كان له لسانان»[2] إلخ. والله أعلم.

آخر المجلّد السادس عشر

---

(١) النسائى فى البيوع (٤٤٤٩)، وابن ماجه فى التجارات (٢١٣٧) ، والدارمى فى البيوع ٢/ ٢٤٧ ، وأحمد ٦/ ٣١ كلهم عن عائشة.

(٢) أبو داود فى الأدب (٤٨٧٣)، والدارمى ٢/ ٣١٤، كلاهما عن عمار بلفظ : «من كان له وجهان. . .».

فهرس المجلد السادس عشر

الموضوع | الصفحة

سورة الزمر

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الأحقاف

سورة ق

سورة المجادلة

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الملك

سورة القلم

سورة عبس

سورة التكوير

سورة الأعلى

سورة الغاشية

سورة البلد

سورة الشمس

سورة العلق

سورة البينة

سورة التكاثر

سورة الهمزة

سورة الكوثر

سورة الكافرون

سورة تبت